میکرو فیلم تهیه شد

ن ع

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد

مولف متن خواجه نصیر الدین طوسی محشی

شارح علامه حلّی مترجم

تاریخ تحریر نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۱

نام کاتب

موضوع کلام زبان عربی عدد اوراق ۲۰۸

طول ۱۸ عرض ۱۱٫۵ شماره عمومی ۳۲۱۸۰

وقفی / خرید اهدای مقام معظم رهبری تاریخ وقف بهمن ۸۳

ملاحظات

۱۳۸۵/۱۰/ ۷۱

ج ٢

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد

حسن بن يوسف بن المطهر الحلي

(٧٢٦ هـ)

مهدي بن حسين خليل العبدي

تم شوال ١٤٢٤ هـ

٤ المسئلة الاولى في ان الوجود والعدم لا يمكن تحديدهما

٧ المسئلة الثانية في ان الوجود مشترك

٨ المسئلة الثالثة في ان الوجود زائد على الماهيات

١٤ المسئلة الرابعة في انقسام الوجود الى الذهني والخارجي

١٥ المسئلة الخامسة في ان الوجود هو معنى زائد على الحصول العيني

١٦ المسئلة السادسة في ان الوجود لا تزايد ولا اشتداد

١٦ المسئلة السابعة في ان الوجود خير والعدم شر

١٧ المسئلة الثامنة في الوجود لا ضد له

١٨ المسئلة التاسعة في انه لا مثل للوجود

١٩ المسئلة العاشرة في انه مخالف لغيره من المعقولات وعدم منافاته لها

٢٠ المسئلة الحادية عشر في تلازم الشيئية والوجود

٢٥ المسئلة الثانية عشر في نفي الحال

٢٨ المسئلة الثالثة عشر في التفريع على القول بثبوت المعدوم والاحوال

٣٢ المسئلة الرابعة عشر في الوجود المطلق والخاص

٣٣ المسئلة الخامسة عشر في ان عدم الملكة يفتقر الى الموضوع

٣٥ المسئلة السادسة عشر في ان الوجود بسيط

٣٥ المسألة السابعة عشر في معقولية على ما تحته من الجزئيات

٣٧ المسألة الثامنة عشر في الشيئية

٣٨ المسألة التاسعة عشر في تمايز الاعدام

٤٠ المسألة العشرون في ان عدم الاخص اعم من عدم الاعم

٤١ المسألة الحادية والعشرون في قسمة الوجود والعدم الى المحتاج والغني

٤١ المسألة الثانية والعشرون في الوجوب والامكان والامتناع

٤٢ المسألة الثالثة والعشرون في ان هذه القضايا الثلث لا يمكن تعريفها

٤٣ المسألة الرابعة والعشرون في انقسامها الى هذه الثلث

٤٥ المسألة الخامسة والعشرون في اقسام الضرورة والامكان

٤٧ المسألة السادسة والعشرون في ان الوجوب والامكان والامتناع ليست ثابتة في الاعيان

٥٠ المسألة السابعة والعشرون في الوجوب والامكان والامتناع المطلقة

٥٢ المسألة الثامنة والعشرون في عروض الامكان وتسميته بالماهية

٥٣ المسألة التاسعة والعشرون في علة الاحتياج الى المؤثر

٥٤ المسألة الثلثون في ان الممكن محتاج الى المؤثر

٥٥ المسألة الحادية والثلثون في وجوب الممكن المستفاد من الفاعل

٥٧ المسألة الثانية والثلثون في الامكان الاستعدادي

٥٨ المسألة الثالثة والثلثون في القدم والحدوث

٦٠ المسألة الرابعة والثلثون في ان القدم مقول بالتشكيك

٦٤ المسألة الخامسة والثلثون في خواص الواجب

٦٥ المسألة السادسة والثلثون في ان وجود واجب الوجود وجوده نفس حقيقته

٧٣ المسألة السابعة والثلثون في تصور العدم

٧٨ المسألة الثامنة والثلثون في كيفية حمل الوجود والعدم على الماهيات

٨١ المسألة التاسعة والثلاثون في انقسام الموجود الى ما بالذات والى ما بالعرض

٨٢ المسألة الاربعون في ان المعدوم لا يعاد

٨٤ المسألة الحادية والاربعون في قسمة الموجود الى الواجب والممكن

٨٥ المسألة الثانية والاربعون في البحث عن الامكان

٨٨ المسألة الثالثة والاربعون في ان الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر ضروري

٩٣ المسألة الرابعة والاربعون في ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر

٩٥ المسألة الخامسة والاربعون في نفي قديم سوى الله

٩٦ المسألة السادسة والاربعون في عدم وجوب المادة والمدة للحادث

٩٧ المسألة السابعة والاربعون في ان القديم لا يجوز عليه العدم

٩٨ في الماهية ولواحقها وفيها مسائل المسألة الاولى في الماهية والحقيقة والذات

١٠٠ المسألة الثانية في اقسام الكلي

١٠٢ المسألة الثالثة في انقسام الماهية الى البسيط والمركب

١٠٧ المسألة الرابعة في احتياج بعض الاجزاء الى البعض

١١٧ المسألة الخامسة في التشخص

١١٩ المسألة السادسة في الوحدة والكثرة

١٢٠ المسألة السابعة في ان الوحدة غنية عن التعريف

١٢١ المسألة الثامنة في ان الوحدة ليست ثابتة في الاعيان

١٢٢ المسألة التاسعة في التقابل بين الوحدة والكثرة

١٢٣ المسألة العاشرة في اقسام الوحدة

١٣١ المسألة الحادية عشر في البحث عن التقابل

١٤١ في العلة والمعلول وفيها مسائل المسألة الاولى في تعريف العلة والمعلول

١٤٢ المسألة الثانية في اقسام العلة

١٤٢ المسئلة الثالثة في احكام العلة الفاعلية

١٤٧ المسئلة الرابعة في ابطال التسلسل

١٥٠ المسئلة الخامسة في متابعة المعلول للعلة في الوجود والعدم

١٥١ المسئلة السادسة في ان القابل لا يكون فاعلا

١٥٢ المسئلة السابعة في نسبة العلة الى المعلول

١٥٣ المسئلة الثامنة في ان مصاحب العلة ليس بعلة ولا مصاحب المعلول ليس بمعلول

١٥٤ المسئلة التاسعة في ان الجواهر ليست عللا ذاتية بعضها لبعض

١٥٦ المسئلة العاشرة في كيفية صدور الافعال منا

١٥٨ المسئلة الحادية عشر في ان القوى الجسمانية انما تؤثر بمشاركة الوضع

١٥٩ المسئلة الثانية عشر في تناهي القوى الجسمانية

١٦٣ المسئلة الثالثة عشر في العلة المادية

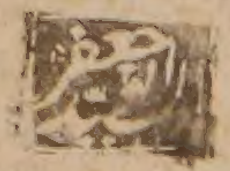
٥

١٦٥ المسئلة الرابعة عشر في العلة الصورية

١٦٥ المسئلة الخامسة عشر في العلة الغائية

١٦٨ المسئلة السادسة عشر في اقسام العلل

١٧١ المسئلة السابعة عشر في ان
افتقار المعلول
انما هو في
الوجود
العدم



هذا
هو الكتاب المسمى بكشف المراد
في شرح تجريد الاعتقاد لمولى الكرام
العالم الفهام افخر الفضلاء المجتهدين
مولانا حسن ابن مطهر الحلي

هو الله بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن بفضلك تعالى

الحمد لله القاهر سلطانه العظيم شانه الواضح برهانه العام احسانه الذي
امر العباد بمعرفته وهداهم الى محجته ليفوزوا بجزيل الثواب العظيم المخلد ويخلصوا
من العقاب الاليم المرتد وصلى الله على اكرم نفوس الناسية وازكى طينة عنصرية اكمل
محمد المصطفى وعلى عترته الابرار وذريته الاخيار وسلم تسليما اما بعد
فان كمال الانسان انما هو بحصول المعارف الالهية وادراك الكمالات الربانية
اذ بصفة العلم يمتاز عن عجم الحيوانات ويفضل على الجمادات ولا معلوم اشرف من واجب
الوجود فالعلم به اكمل من كل مقصود وانما يتم بعلم الكلام فانه المتكفل بحصول

هذا

٢

هذا المقام فوجب على كل مكلف من اشخاص الناس الاجتهاد في ادراك اللباب
بالنظر الصحيح في البراهين وطلب الحق باليقين ووجب على كل عارف من العلماء
ارشاد المتعلمين وتسليك الناظرين وقد كان ممن قدمه من العلماء في وضع كتب الافضل
العالم الاكمل افضل المتأخرين لسان المتقدمين فريد دهره ووحيد عصره علامة
الزمان المبرز على جميع الاقران نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد الحسن الطوسي
قدس الله روحه الزكية في العلوم الالهية والمعارف العقلية فوجدناه راكبا
نهج التحقيق سالكا طرق التدقيق معرضا عن سبيل المغالطة تاركا طريق المغالبة
مبتغيا مطارح افكاره في نقضه وابرامه ولما عرج الى جوار الرحمن ونزل
باحسن الرضوان وجدنا كتابه الموسوم بتجريد الاعتقاد قد بلغ فيه اقصى المراد
وجمع جل مسائل الكلام على ابلغ نظام كما ذكر في خطبته واشار في ديباجته
الا انه اوجز الفاظه في الغاية وبلغ في ايراد المعاني الى طرف النهاية حتى كاد

متعددة في جميع العلماء بالجليلة واحرازه الفضيلة واللذة حيث وفقنا الله تعالى للاستفادة منه مولانا

عن ادراكه المحصلون وعجز عن فهم معانيه الطالبون فوضعنا هذا الكتاب
الموسوم بكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد موضحا لما استبهم من
معضلاته وكاشفا عن مشكلاته راجيا من الله تعالى جزيل الثواب في حسن المآب
انه اكرم مسؤول وعليه نتوكل وبه نستعين **قال** بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه محمد المصطفى
وعلى الكرام امنائه فاني مجيب الى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها
على ابلغ نظام مشيرا الى غرر فوائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني
الدليل اليه وقوي اعتقادي عليه وسميته تجريد الاعتقاد والله اسئل العصمة
والسداد وان يجعله ذخرا ليوم المعاد ورتبته على مقاصد **المقصد الاول**
في الامور العامة وفيه فصول **الفصل الاول** في الوجود والعدم وفي تحديدهما
بالثابت العيني والمنفي العيني او الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه او بغير ذلك

يشتمل

يشتمل على دور ظاهر **اقول** في هذا الفصل مسائل مهمة جليلة هذه اولها
وهي ان الوجود والعدم لا يمكن تحديدهما واعلم ان جماعة من المتكلمين
والحكماء حدوا الوجود والعدم اما المتكلمون فقالوا الموجود هو الثابت
العيني والمعدوم هو المنفي العيني والحكماء قالوا الموجود هو الذي يمكن ان
يخبر عنه والمعدوم هو الذي لا يمكن ان يخبر عنه الى غير ذلك من حدود فاسدة
لا فائدة في ذكرها وهذه الحدود كلها باطلة لاشتمالها على الدور فان الثابت
مرادف للموجود والمنفي للمعدوم ولفظة الذي انما تشير الى متحقق ثابت
فيؤخذ الوجود في حد نفسه **قال** بل المراد تعريف اللفظ اذ لا شيء اعرف
من الوجود **اقول** لما ابطل تحديد الوجود والعدم اشار الى وجه الاعتذار
للقدماء من الحكماء والمتكلمين في تحديدهم فقال انهم ارادوا بذلك تعريف
لفظ الوجود ومثل هذا التعريف شايع في المعلومات الضرورية اذ هو بمنزلة تبديل

صورة

لفظ بلفظ اوضح منه وان لم تستفد منه تحرير حقيقة غير ما هو معلوم عند المحدود
وانما كان كذلك لانه لا شيء اعرف من الوجود اذ لا معنى اعم منه **قال** والا لاستلزم
توقف التصديق بالتنافي عليه او توقف الشيء على نفسه او عدم تركيب الوجود
مع فرضه او ابطال الرسم بطل **اقول** ذكر فخر الدين في ابطال تعريف الوجود وجهين
والمصنف لم يرتض بهما ونحن نقررهما ونذكر ما يمكن ان يكون وجه الخلل فيهما الاول
ان التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم بديهي اذ كل عاقل على الاطلاق يعلم
بالضرورة انه لا يمكن اجتماع وجوده وعدمه والتصديق موقوف على التصور
وما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا فيكون تصور الوجود والعدم
بديهيا الثاني ان تعريف الوجود لا يجوز ان يكون بنفسه والا دار
ولا باجزائه لان تلك الاجزاء ان كانت وجودات لزم تعريف الشيء بنفسه
وان لم تكن وجودات فعند اجتماعها ان لم يحصل امر زائد كان الوجود محض
ما ليس

مركبا

ما ليس بوجود هف وان حصل امر زائد هو الوجود كان التركيب في قابل
الوجود او فاعله لا فيه ولا بالامور الخارجة عنه لان الخارجي انما يصلح
للتعريف لو كان مساويا للمعرف لان الاعم لا يفيد التميز الذي هو اقل
مراتب التعريف والاخص اخفى وقد حقق في المنطق عن التعريف لكن
العلم بالمساوات يتوقف على العلم بالماهية فيلزم الدور وهذان الوجهان
باطلان اما الاول فلان التصديق البديهي لا يجب ان يكون تصوراته بديهية
لما ثبت في المنطق من جواز توقف البديهي من التصديقات على التصور الكسبي سلمنا
لكنه جاز ان يكون التصور للمفردات ناقصا اي يكون معلومة باعتبار ما من
الاعتبارات وذلك يكفي في باب التصديقات ويكون المراد من الحد حصول
كمال التصور واما الثاني فلان ما ذكره في نفي تركيب الوجود عائد في
كل ماهية مركبة على الاطلاق وهو يعلم بالضرورة سلمنا لكن جاز التعريف

بالخارجي وشرطه المساواة في نفس الامر لا العلم بالمساواة والنظر في اكتساب
المهية اذا عرض على ذهنه عوارضها فاستفاد من بعضها تصور تلك المهية
علم بعد ذلك ان العارض مساو لها ثم يفيد غيره تصورها بذلك العارض ولا
دور في ذلك سلمنا لكن العلم بالمساواة لا يستلزم العلم بالمهية من كل وجه
بل من بعض الوجوه على ما قدمناه ويكون اكتسابه لكمال التصور فلا دور

المسئلة الثانية ان الوجود مشترك **قال** وتردد الذهن حال الجزم
بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقبوله القسمة يعطي اشتراكه **اقول**
لما فرغ من البحث عن مهية الوجود شرع في البحث عن احكامه فبدا باشتراكه
واستدل عليه بوجوه ثلثة ذكرها الحكماء والمتكلمون الاول انا قد نجزم بوجود
مهية ونتردد في خصوصياتها مع بقاء الجزم بالوجود فانا اذا شاهدنا اثرا
حكمنا بوجود مؤثره فاذا اعتقدنا انه ممكن ثم زال اعتقادنا بامكانه وتجدد

اعتقادنا

اعتقادنا بوجوبه لم يزل الحكم الاول فبقاء الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقاد
بالخصوصيات يدل على الاشتراك الثاني ان مفهوم السلب واحد لا تعدد فيه ولا امتياز
فيكون مفهوم نقيضه الذي هو الوجود واحدا والا لم ينحصر التقسيم بين السلب والايجاب
الثالث ان مفهوم الوجود قابل للتقسيم بين المهيات فيكون مشتركا بينها اما المقدمة
الاولى فلانا نقسمه الى الواجب والممكن والى الجوهر والعرض او الى الذهني والخارجي
والعقل يقبل هذه القسمة واما المقدمة الثانية فلان القسمة عبارة عن ذكر جزئيات
الكلي الصادق عليها بفصول متعاندة او ما يشابه الفصول ولهذا لا يقبل العقل
قسمة الحيوان الى الانسان والحجر لما لم يكن صادقا عليهما ويقبل قسمته الى الانسان
والفرس المسئلة الثالثة ان الوجود زائد على المهيات **قال** فتغاير المهية
والا اتحدت المهيات او لم ينحصر اجزاؤها **اقول** هذه المسئلة فرع على المسئلة الاولى
فاعلم ان الناس اختلفوا في ان الوجود هل هو نفس المهية او زائد عليها فقال ابو الحسن الاشعري

وابو الحسين البصري وجماعة تبعوهما ان وجود كل ماهية نفس تلك الماهية وقال جماعة
من المتكلمين والحكماء ان وجود كل ماهية مغاير لها الا واجب الوجود تعالى فان اكثر الحكماء
قالوا ان وجوده تعالى نفس حقيقته وسياتي الكشف عن كلامهم فيه وقد استدلت الحكماء
على الزيادة بوجوه الاول ان الوجود مشترك على ما تقدم فاما ان يكون نفس الماهية
او جزءا منها او خارجا عنها والاول باطل والا لزم اتحاد الماهيات في خصوصياتها
لما بيّن من اشتراكه ونبيّن الثاني باطل والا لزم تركب اجزاء الماهيات بل يكون كل ماهية
على الاطلاق مركبة من اجزاء لا يتناهى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية
ان الوجود اذا كان جزءا من كل ماهية فانه يكون جزءا مشتركا بينها فيكون كمال الجزء
المشترك فيكون جنسا فيفتقر كل الى فصل يفصلها عما شاركها فيه لكن كل فصل
فانه يكون موجودا لاستحالة انفصال الموجودات بالامور العدمية فيفتقر الفصل الى
فصل اخر هو جزء منه ويكون جزءا من الماهية لان جزء الجزء جزء ايضا فيكون
موجودا

موجودا فيفتقر الى فصل اخر وهكذا الى ما لا يتناهى فيكون للماهية اجزاء لا يتناهى واما استحالة
التالي فلوجوه احدها ان وجود ما لا يتناهى محال على ما ياتي الثاني يلزم منه تركيب الواجب
الوجود تعالى لانه موجود فيكون ممكنا هف الثالث يلزم منه انتفاء الحقايق لانه
يلزم منه تركيب الماهيات البسيطة فلا يكون البسيط متحققا فلا يكون المركب متحققا وهذا كله
ظاهر البطلان **قال** ولانفكاكهما تعقلا **اقول** هذا هو الوجه الثاني الدال على زيادة
الوجود وتقريره انا قد نتعقل الماهية ونشك في وجودها الذهني والخارجي والمعقول مغاير
للمشكوك فيه وكذلك قد نعقل وجودا مطلقا ونجهل خصوصية الماهية فيكون مغايرا لها
لا يقال انا قد نشك في ثبوت الوجود فيلزم ان يكون ثبوته زائدا عليه ويتسلسل
لانا نقول التشكيك ليس في ثبوت وجود الوجود بل في ثبوت الوجود للماهية
وذلك هو المطلوب **قال** ولتحقق الامكان **اقول** هذا وجه
ثالث يدل على الزيادة وتقريره ان ممكن الوجود متحقق بالضرورة والامكان

انما يتحقق على تقدير الزيادة لان الوجود لو كان نفس الماهية او جزءها لم تعقل منفكة
عنه فلا يجوز عليها العدم ح لجواز الخلو والا لزم جواز اجتماع النقيضين وهو
مح وانتفاء جواز العدم يستلزم الوجوب فينتفي الامكان ح للمنافاة بين الامكان
الخاص والوجوب الذاتي ولان الامكان نسبة بين الماهية والوجود والنسبة
لا تعقل الا بين شيئين **قال** وفائدة الحمل **اقول** هذا وجه رابع يدل على
المغايرة بين الوجود والماهية وتقريره انا نحمل الوجود على الماهية فنقول الماهية موجودة
فنستفيد منه فائدة معقولة لم تكن حاصلة قبل الحمل وانما تتحقق هذه الفائدة على تقدير
المغايرة اذ لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا ماهية موجودة بمنزلة قولنا ماهية
ماهية او موجودة موجودة واللازم باطل فكذا الملزوم **قال** والحاجة الى الاستدلال
اقول هذا وجه خامس يدل على ان الوجود ليس نفس الماهية ولا جزءا منها
وتقريره انا نفتقر في نسبة الوجود الى الماهية الى الدليل في كثير من الماهيات ولو كان

الوجود

الوجود نفس الماهية او جزءها لم يحتج الى الدليل لافتقار الدليل الى المغايرة بين الموضوع
والمحمول والشك في النسبة الممتنع تحققه في الذاتي **قال** وانتفاء التناقض
اقول هذا وجه سادس يدل على الزيادة وتقريره انا قد نسلب الوجود عن الماهية
فنقول ماهية معدومة ولو كان الوجود نفس الماهية لزم التناقض ولو كان جزءا منها لزم التناقض
ايضا لان تحقق الماهية يستدعي تحقق اجزائها التي من جملتها الوجود فيستحيل سلبه عنها
واللازم اجتماع النقيضين فتحقق انتفاء التناقض يدل على الزيادة **قال** وتركب
الواجب **اقول** هذا وجه سابع وهو ان تركب الواجب منتف وانما يتحقق لو كان
الوجود زائدا على الماهية لانه يستحيل ان يكون نفس الماهية لما تقدم فلو كان جزءا من
الماهية لزم ان يكون الواجب مركبا وهو مح **قال** وقيامه بالماهية من حيث هي **اقول**
هذا جواب عن استدلال الخصم على ان الوجود نفس الماهية وتقريره استدل الخصم بانه
لو كان زائدا على الماهية لكان صفة قائمة بها لاستحالة ان يكون جوهرا قائما بنفسه

مستقلا عن الماهية واستحالة قيام الصفة بغير موصوفها واذا كان كذلك فاما ان يقوم
بها حال وجودها او حال عدمها والقسمان باطلان اما الاول فلان الوجود الذي
هو شرط في قيام هذا الوجود بالماهية اما ان يكون هو هذا الوجود فيلزم اشتراط الشيء بنفسه
او يكون مغايرا له فيلزم قيام الوجودات المتعددة بالماهية الواحدة ولانا ننقل
البحث الى الوجود الذي هو شرطه واما الثاني فلانه يلزم قيام الصفة الوجودية بالمحل المعدوم — فليتأمل
وهو باطل واذا بطل القسمان انتفت الزيادة وتقرير الجواب ان نقول الوجود قائم بالماهية
من حيث هي هي لا باعتبار كونها موجودة ولا باعتبار كونها معدومة فالحصر ممنوع
قال فزيادته في التصور **اقول** هذا نتيجة ما تقدم وهو ان قيام الوجود بالماهية
من حيث هي هي انما تعقل في الذهن والتصور لا في الوجود الخارجي لاستحالة
تحقق ماهية من الماهيات في الاعيان منفردة عن الوجود فكيف يتحقق الزيادة
في الخارج والعيان فيه بل وجود الماهية زائد عليها في نفس الامر والتصور لا في الاعيان — بالماهية

وليس قيام

وليس قيام الوجود بالماهية كقيام السواد بالمحل لان المحل له وجود والسواد كذلك مع تاخره
عن المحل المسئلة الثانية عشر في انقسام الوجود الى الذهني والخارجي **قال** وهو
ينقسم الى الذهني والخارجي والا لبطلت الحقيقية **اقول** اختلف العقلاء هنا
فجماعة منهم نفوا الوجود الذهني وحصروا الوجود في الخارجي والمحققون
منهم اثبتوه وقسموا الوجود اليه والى الخارجي قسمة معنوية واستدل المصنف ره — عليه م
بان القضية الحقيقية صادقة قطعا لانا نحكم بالاحكام الايجابية على موضوعات معدومة
في الاعيان وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف واذ ليس ثابتة في الاعيان
فهو متحقق في الذهن واعلم ان القضية تطلق على الحقيقية وهي التي يؤخذ موضوعها
من حيث هو هو لا باعتبار الوجود الخارجي بل باعتبار ما صدق عليه الموضوع
بالفعل وتطلق على الخارجية وهي التي يؤخذ موضوعها باعتبار الخارج وهو بحث
سخيف قد اطلق في المنطق فتحقق الحقيقية يدل على الثبوت الذهني كما قررناه

قال والموجود في الذهن انما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم اقول
هذا جواب عن استدلال من نفى الوجود الذهني وتقرير استدلالهم انه لو حصلت
الماهية في الاذهان لزم ان يكون الذهن حارا باردا ثم اسود ابيض فيلزم مع
اتصاف الذهن بهذه الاشياء المتنافية عنه اجتماع الضدين والجواب ان الحاصل
في الذهن ليس هو ماهية الحرارة والسواد بل صورتهما ومثالهما المخالفة للماهية
في لوازمها واحكامها فالحرارة الخارجية تستلزم السخونة وصورتها لا تستلزمها
والتضاد انما هو بين الماهيات لا بين صورها ومثلها المسئلة الخامسة في
ان الوجود ليس هو معنى زائدا على الحصول العيني قال وليس الوجود
معنى به تحصل الماهية في العين بل الحصول اقول قد ذهب قوم غير محققين الى ان
الوجود معنى قائم بالماهية يقتضي حصول الماهية في الاعيان وهذا مذهب سخيف يشهد
العقل ببطلانه لان قيام ذلك المعنى بالماهية في الاعيان يستدعي تحقق الماهية

في الخارج فلو كان حصولها في الخارج مستندا الى ذلك المعنى لزم الدور بل الوجود
هو نفس تحقق الماهية في الاعيان ليس ما به تكون الماهية في الاعيان المسئلة السادسة
في ان الوجود لا يتزايد ولا يشتد قال ولا تزايد فيه ولا اشتداد اقول فيه م
ذهب قوم الى ان الوجود قابل للزيادة والنقصان وفيه نظر لان الزيادة ان
كانت وجودا لزم اجتماع المثلين والا لزم اجتماع النقيضين واما نفي الاشتداد
فهو مذهب اكثر المحققين قال بعضهم لانه بعد الاشتداد ان لم يحدث شيء
اخر لم يكن الاشتداد اشتدادا بل هو باق كما كان وان حدث فالحادث
ان كان غير الحاصل فليس اشتدادا للموجود الواحد بل يرجع الى انه حدث شيء اخر
معه والا فلا اشتداد وكذا البحث في جانب النقصان وهذا الدليل ينفي قبول الاعراض
كلها للاشتداد والتنقص المسئلة السابعة في ان الوجود خير والعدم شر قال
وهو خير محض اقول اذا تأملنا في كل ما يقال له خير وجدناه وجودا واذا تأملنا

ما يقع له شر وجدناه عدما الا ترى الى القتل فان العقلاء حكموا بكونه شرا واذا تاملنا
وجدنا شريته باعتبار ما يتضمن من العدم فانه ليس شرا من حيث قدرة القادر عليه
فان القدرة كمال الانسان ولا من حيث ان الالة قطاعة فانه ايضا كمال لها
ولا من حيث حركة اعضاء القاتل ولا من حيث قبول العضو للتقطيع بل من حيث
ازالة كمال الحيوة عن الشخص فليس الشر الا هذا العدم وباقي القيود الوجودية
خيرات فحكموا بان الوجود خير محض والعدم شر محض ولهذا كان واجب الوجود تعالى
ابلغ في الخيرية والكمال من كل موجود لبرائته عن القوة والاستعداد وتفاوت
غيره من الموجودات فيه باعتبار القرب من العدم والبعد عنه المسئلة الثامنة
في ان الوجود لا ضد له **قال** ولا ضد له **اقول** الضد ذات وجودية تقابل ذاتا
اخرى في الوجود ولما استحال ان يكون الوجود ذاتا وان يكون له وجود اخر استحال ان
يكون ضدا لغيره ولانه عارض لجميع المعقولات لان كل معقول اما خارجي فيعرض له
الوجود الخارجي

الوجود الخارجي او ذهني فيعرض له الذهني ولا شيء من احد الضدين بعارض
لصاحبه ومقابلته للعدم ليس تقابل الضدين على ما ياتي تحقيقه في نفي العدم بل تقابل
السلب والايجاب ان اخذ مطلقا فيهما والا فتقابل العدم والملكة المسئلة التاسعة
في انه لا مثل للوجود **قال** ولا مثل له **اقول** المثلان ذاتان وجوديتان
يسد كل واحد منهما مسد صاحبه ويكون المعقول منهما شيئا واحدا بحيث اذا سبق
احدهما الى الذهن ثم لحقه الاخر لم يكتسب العقل منه شيئا غير ما اكتسبه اولا
والوجود ليس بذات فلا يماثل شيئا اخر وايضا فليس هيهنا معقول يساوي الوجود
في التعقل على معنى ما ذكرناه اذ كل معقول مغاير لمعقول الوجود لا يقال ان كليه
وجزئيه متساويان في التعقل فكان له مثل وهو الجزئي لانا نقول انهما ليسا بمتساويين
في المعقولية وان كان احدهما جزئيا والاخر كليا لكن الاتحاد ليس تماثلا وايضا فانه
عارض لكل المعقولات على ما قررناه اولا ولا شيء من المثلين بعارض لصاحبه المسئلة العاشرة

في انه مخالف لغيره من المعقولات وعدم منافاته لها **قال** فتحققت مخالفته للمعقولات

اقول لما انتفت صفة التضاد والتماثل بينه وبين غيره من المعقولات وجبت نسبة التماثل

المخالفة بينهما اذ القسمة حاصرة في كل معقولين بين التماثل والاختلاف وقد انتفى

التماثل فوجب الاختلاف ولهذا جعله نتيجة لما سبق **قال** وما ينافيها **اقول**

المنافيان لا يمكن اجتماعهما وقد بينا ان كل معقول على الاطلاق فانه يمكن عروض

مطلق الوجود له واجتماعه معه وصدقه عليه فكيف ينافيه لا يقال العدم امر معقول

وقد قضى العقل بمنافاته له فكيف يصح قولكم على الاطلاق انه لا ينافيها لانا نقول نمنع

اولا كون العدم المطلق معقولا والعدم الخاص له حظ من الوجود ولهذا افتقر الى

موضوع خاص كافتقار الملكة اليه سلمنا لكن نمنع استحالة عروض الوجود المطلق للعدم المطلق

المعقول فان العدم المعقول ثابت في الذهن فيكون داخلا تحت مطلق الثابت فيصدق

عليه مطلق الثابت ومنافاته للوجود المطلق لا باعتبار صدق مطلق الثبوت

عليه

عليه بل من حيث اخذ مقابلا له ولا امتناع في عروض احد المتقابلين للآخر اذا

اخذ نا لا باعتبار التقابل كالكلية والجزئية فانهما قد يصدق احدهما على الآخر باعتبار

مغاير لاعتبار تقابلهما وهذا فيه دقة المسئلة الحادية عشر في تلازم الشيئية

والوجود **قال** ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه فالمنازع مكابر

مقتضى عقله **اقول** اختلف الناس في هذا المقام فالمحققون كافة من

الحكماء والمتكلمين اتفقوا على مساوقة الوجود الشيئية وتلازمهما فان كل شيء

على الاطلاق فهو موجود على الاطلاق وكل ما ليس بموجود فهو منفي وليس بشيء

وبالجملة لم يثبتوا للمعدوم ذاتا متحققة فالمعدوم الخارجي لا ذات له في الخارج

والذهني لا ذات له ذهنا وذهب جماعة من المتكلمين ان للمعدوم الخارجي ذاتا في العدم

ثابتة في الاعيان متحققة في نفسها ليست ذهنية لا غير وهؤلاء يطالبون

فان العقل قاض بانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وان الثبوت هو الوجود **قال**

كيف يتحقق بدونه مع ثبات القدرة وانتفاء الاتصاف **اقول** لما استبعد
مقالة هؤلاء القوم ونسبهم الى المكابرة شرع في الاستدلال على بطلان قولهم
واعلم ان هؤلاء يذهبون الى ان القدرة لا تأثير لها في الذوات انفسها لانها
ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر في جعلها ذواتا ولا في الوجود لانه عندهم حال
والحال غير مقدورة وقد ثبت في نفس الامر ان اتصاف الماهية بالصفة غير ثابتة
في الاعيان بل هو امر اعتباري والا لزم ان يكون ذلك الاتصاف لو كان
ثابتا له ان يثبت كما لغيره من الموجودات في الثبوت ممتازا عنها بخصوصيته وما به الاشتراك
مغاير لما به الامتياز فيكون اتصاف ذلك الاتصاف بالثبوت امرا زائدا عليه ويلزم
التسلسل اذا ثبت هذا فاعلم ان المصنف يسلم مذهبهم وما ثبت في الامر والزمهم الحق وتقريره نفس
ان المهيات لو كانت ثابتة في العدم لاستغنت الممكنات في وجودها عن المؤثر فانتفت
القدرة صلاحا واساوا التالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القدرة ح لا تأثير

لها في الذوات ولا في الوجود على مذهبهم ولا في اتصاف المهية بالوجود على ما ثبت
في نفس الامر وذلك يستلزم نفي التأثير اصلا واما بطلان التالي فبالاتفاق والبرهان
دال عليه على ما يأتي ولهذا استبعد المصنف هذه المقالة مع اثبات القدرة المؤثرة والقول
بكون الاتصاف امرا ذهنيا وانه منتف في الخارج **قال** وانحصار الموجود مع عدم تناهي
الزائد **اقول** هذا برهان اخر على انتفاء المهيات في العدم وتقريره ان مذهبهم ان كل مهية دال مه
نوعية فانه يثبت منه اشخاص في العدم ما لا يتناهى كالسواد والبياض والجواهر وغيرها
من الحقائق فالزمهم المصنف الحق وهو القول بعدم انحصار الموجودات لان تلك المهيات
ثابتة وهي غير محصورة في عدد متناه والثبوت هو الوجود والانتفاء لفظا امر زائد
على الكون في الاعيان فلزمهم القول بوجود ما لا يتناهى من المهيات وهو عندهم باطل فان
جعلوا الوجود امرا مغايرا للكون في الاعيان كان نزاعا في العبارة وقولنا بثبات
ما لا يعقل مع انا نكتفي في ابانة مخالفة قولهم بالثبوت الذي هو الكون في الاعيان

وهم يسلمونه لنا والبراهين الدالة على استحالة ما لا يتناهى كما يدل على استحالته في الوجود
يدل على استحالته في الثبوت اذ دلالتها انما هي على انحصار الكائن في الاعيان وقول
المصنف وانحصار الموجود عطف على وانتفاء اي وكيف يتحقق الشبهة بدون الوجود
مع ثبات القدرة وانتفاء الاختصاص ومع انحصار الوجود ومع عدم تخلف الزائد هكذا
ينبغي تقرير الكلام هنا **قال** ولو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم منه محالان **اقول**
لما ابطل مذهب المثبتين شرع في ابطال حججهم ولهم حجتان ذكرهما المصنف
وابطلهما اما الحجة الاولى فتقريرها ان كل معدوم متميز وكل متميز ثابت فكل معدوم
ثابت اما المقدمة الاولى فيدل عليها امور ثلثة احدها ان المعدوم معلوم والمعلوم
متميز الثاني ان المعدوم ~~مقدور وكل مقدور~~ متميز مراد فانا نريد اللذات
ونكره الالام فلابد ان يتميز المراد عن المكروه الثالث ان المعدوم مقدور وكل
مقدور متميز فانا نميز بين الحركة يمنة ويسرة وبين الحركة الى السماء ونحكم
بقدرتنا

بقدرتنا على احدى الحركتين دون الاخرى فلولا تميز كل واحدة منهما عن الاخرى
لاستحال هذا الحكم واما المقدمة الثانية فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة
يستدعي ثبوت الموصوف لانه فرع عليه والجواب ان التميز لا يستدعي الثبوت
عينا والا لزم هنا محالان احدهما ان المعلوم قد يكون مستحيل الوجود لذاته كشريك
الباري واجتماع الضدين وغيرهما وتميز احدهما عن الاخر فلو اقتضى التميز الثبوت
العيني لزم ثبوت المستحيلات مع انهم وافقونا على انتفاء المستحيل الثاني المعلوم قد
يكون مركبا او وجوديا وليس بثابت في العدم اتفاقا الثالث ان المقدورية تستدعي
الثبوت لهم لا ننفك اذ لا قدرة على الثابت وكذا المرادية **قال** والامكان
اعتباري يعرض لما وافقونا على انتفائه **اقول** هذه الحجة الثانية لهم على
ثبوت المعدوم وهو انهم قالوا ان المعدوم ممكن والامكان ليس امرا عدميا والا
لم يبق الفرق بين نفي الامكان وبين الامكان المنفي فيكون امرا ثبوتيا وليس جوهرا

خيالبا ٣

فاما بذاته فلا بد له من محل ثبوتي هو الممكن لاستحالة قيام الصفة بغير موصوفها فيكون الممكن
العدمي ثابتا وهو المطلوب واجاب المصنف عنه بان الامكان امر اعتباري لا شيئا خارجيا
والا لزم التسلسل وان يكون الثبوتي حالا في محل عدمي وهو باطل قطعا وايضا فان الامكان
يعرض للممكنات العدمية كالمركبات وهم وافقونا على انتفائها خارجا فيبطل قولهم كل قولهم
ممكن ثابت المسألة الثانية عشر في نفي الحال **قال** وهو يرادف الثبوت
والعدم النفي فلا واسطة **اقول** ذهب ابو هاشم واتباعه من المعتزلة والقاضي
والجويني من الاشاعرة الى ان هنا واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها
الحال وحدوها بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا العدم فيكون الثابت اعم
من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وهذا المذهب باطل بالضرورة فان العقل قاض
بانه لا واسطة بين الوجود والعدم وان الثبوت هو الوجود ومرادف له وان العدم
والنفي مترادفان ولا شيء اظهر عند العقل من هذه القضية فلا يجوز الاستدلال عليها

قال

قال والوجود لا يرد عليه القسمة والكلي ثابت ذهنا ويجوز قيام العرض بالعرض
اقول لما ابطل مذهبهم اشار الى ابطال ما احتجوا به وهو وجهان الاول قالوا
قد تبين ان الوجود زائد على الماهية فاما ان يكون موجودا او معدوما او لا موجودا
ولا معدوما والاولان باطلان اما الاول فلانه يستلزم التسلسل واما الثاني
فلانه يلزم منه اتصاف الشيء بنقيضه فتعين الثالث والجواب ان الوجود غير قابل
لهذه القسمة لاستحالة انقسام الشيء الى نفسه والى غيره فكما لا يقال السواد اما ان الشيء
يكون سوادا او بياضا كذلك لا يقال الوجود اما ان يكون موجودا او لا يكون
ولان التقسيم الى الشيئين اعم منهما فيستحيل ان يكون اعم من نفسه الوجه الثاني ولان التقسيم
ان اللونية امر ثابت مشترك بين السواد والبياض فيكون لكل واحد من السواد
والبياض مميز عن الآخر بامر زائد على ما به الاشتراك ثم الوجهان ان كانا
موجودين لزم قيام العرض بالعرض وان كانا معدومين لزم ان يكون السواد

امرا عدميا وكذلك البياض وهو باطل بالضرورة فثبت الوسط والجواب من وجهين الاول ان الكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة الثاني ان العرض قد يقوم بالعرض على ما يأتي والصفات فان قيام الجنس بالفصل ليس هو قيام عرض بعرض **قال** ولو قصدوا بالحال نفسها **اقول** اعلم ان نفاة الاحوال قالوا لو وجدنا لحق ادلة مثبتي الحال ترجع الى ان ههنا حقائق تشترك في بعض ذاتياتها وتختلف في البعض الآخر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز ثم قالوا ان ذلك ليس بموجود ولا معدوم فوجب القول بالحال قالوا وهذا ينتقض عليهم بالحال نفسها فان الاحوال عندهم متعددة متكثرة فلها جهة الاشتراك هي مطلق الحالية وامتياز هي خصوصيات تلك الاحوال وجهة الاشتراك مغاير لجهة الامتياز فيلزم ان يكون للحال حال اخرى ويتسلسل **قال** والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف والتزام التسلسل باطل **اقول** اعتذر المثبتون عن النقض بوجهين الاول ان الحال لا يوصف بالتماثل والاختلاف الثاني القول بالتزام التسلسل والعذران

باطلان.

باطلان اما الاول فلان كل معقول اذا نسب الى معقول آخر فاما ان يتحدا في المعقولية ويكون التصور من احدهما هو المتصور من الآخر وانما يتعددان بعوارض لاحقة لهما وهما المثلان او لا يكون كذلك وهما المختلفان فلا يتصور نفيهما واما الثاني فلانه يبطل الاستدلال بوجود الصانع تعالى ويبطل براهين بطلان التسلسل اتيت ههنا اجاب بعض المتأخرين بان المختلفين اذا اشتركا في امر ثبوتي لزم ثبوت امرين بهما يقع الاختلاف والتماثل اما اذا اتحدا في امر سلبي فلا يلزم ذلك والاحوال وان اشتركت في الحالية كالسوادية والبياضية الا ان ذلك المشترك امر سلبي فلا يلزم التسلسل وهو غير مرضي عندهم لان الاحوال عندهم ثابتة

المسألة الثالثة عشرة في التفريع على القول بثبوت المعدوم والاحوال **قال** فبطل ما فرعوا عليها من تحقق الذوات غير المتناهية في العدم وانتفاء تأثير المؤثر فيها و تباينها واختلافهم في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وامكان وصفه بالجسمية ووقوع الشك في اثبات

الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحياة **اقول** لما ابطل مذاهب القائلين بثبوت
المعدوم والحال ابطل ما فرعوا عليها وقد ذكر من فروع اثبات الذوات في العدم احكاما
اختلفوا في بعضها الاول اتفقوا على ان تلك الذوات غير متناهية في العدم فلكل نوع عدد
غير متناه وان تلك الاعداد متباينة باشخاصها الثاني ان الفاعل لا تاثير له في جعل الجوهر
جوهرا واللون عرضا وانما تاثيره في جعل تلك الذوات موجودة لان تلك الذوات ثابتة في
العدم لم يزل والمؤثر انما يؤثر على طريق الاحداث وقد صار الى هذا الحكم جماعة من
الحكماء قالوا لان كل ما بالفاعل ينتفي بانتفاء الفاعل فلو كان الجوهر جوهرا بالفاعل
لانتفى بانتفائه لكن انتفاء الجوهر عن ذاته يستلزم التناقض الحكم الثالث اتفقوا على
انتفاء تباين الذوات بل جعلوا الذوات كلها متساوية في كونها ذواتا وانما تختلف
بصفات عارضة لها وهذا المذهب باطل لان الصفات ان كانت لازمة كان اختلافها
دليلا على اختلاف الملزومات والا جاز ان ينقلب السواد جوهرا وبالعكس وذلك باطل

بالضرورة

بالضرورة الرابع اختلفوا في صفات الاجناس هل هي ثابتة في العدم ام لا والمراد بصفات
الاجناس ما يقع بها الاختلاف والتماثل كصفة الجوهرية في الجوهر والسوادية في السواد
الى غير ذلك من الصفات فذهب ابن عياش الى عراء تلك الماهيات عن الصفات
في العدم واما الجبائيان وعبد الجبار وابن متويه فانهم قالوا صفات الجوهر اما ان تكون
عائدة الى الجملة كالحيية وما يشترط بها واما ان تكون عائدة الى الافراد وهي اربعة
احدها الصفة الحاصلة حالتي الوجود والعدم وهي الجوهرية والثانية الوجود وهي الصفة
الحاصلة بالفاعل والثالث التحيز وهي الصفة التابعة للحدوث الصادرة عن صفة الجوهرية
بشرط الوجود والرابعة الحصول في الحيز وهي الصفة المعللة بالمعنى وليس له صفة زائدة على
هذه الاربع فليس له بكونه اسود او ابيض صفات واما الاعراض فلا صفات لها
عائدة الى الجملة بل لها ثلث صفات راجعة الى الافراد احدها الصفة الحاصلة
حالتي الوجود والعدم وهي صفة الجنس الثانية الصفة الصادرة عنها بشرط الوجود الثالثة

٣١
صفة الوجود الخامس ذهب ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري وابو اسحق عياش
الى ان الجوهرية هي التحيز ثم قال الشحام والبصري ان الذات موصوفة بالتحيز فلا توصف
بالجوهرية ثم اختلفا فقال الشحام ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وقال البصري شرط
الحصول في الحيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتحيز لا الحصول في الحيز وزعم ابن عياش
انه حال العدم غير موصوف باحدهما ولا بغيرهما السادس اتفقوا المثبتون الا ابا عبد الله البصري
على ان المعدوم لا صفة له لكونه معدوما والبصري اثبت له صفة بذلك السابع اتفقوا الا ابو الحسين
الخياط على ان الذوات المعدومة لا توصف بكونها اجساما وجوزه الخياط الثامن
اتفقوا على ان من علم ان للعالم صانعا قادرا حكيما مرسلا للرسل قد شك في انه هل هو
موجود ام لا ويحتاج في ذلك الى دليل بناء منهم على جواز اتصاف المعدوم بالصفات
المتغايرة والعقلاء كافة منعوا من ذلك واوجبوا وجود الموصوف بالصفة الموجودة لان
ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه **قال** وقسمة الحال الى المعلل وغيره

وتعقيب

٣٢
وتعقيب الاختلاف فيها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره **اقول** لما ذكر تفاريع القول بثبوت
المعدوم شرع في تفاريع القول بثبوت الحال وذكر منها فروعا الاول قسمة الحال الى المعلل وغيره
قال ومثبتوا الحال قالوا اما ان يكون معللا بموجود قائم بذلك الشيء كالعالمية المعللة
بالعلم او لا يكون كذلك كسوادية السواد فقسم الحال الى المعلل وغيره الثاني اتفقوا على ان
الذوات كلها متساوية في الماهية وانما تختلف باحوال تضاف اليها واتفق اكثر العقلاء
على بطلان ذلك لوجوب استواء المتماثلين في اللوازم فيجوز على القديم الانقلاب الى المحدث
وبالعكس ولان التخصيص لا بد له من مرجح وليس ذاتا والا دار ولا صفة ذات والا تسلسل
المسألة الثانية عشر في الوجود المطلق والخاص **قال** ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق
فيقابله عدم مثله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقلان معا وقد يؤخذ مقيدا
فيقابله مثله **اقول** اعلم ان الوجود عبارة عن الكون في الاعيان ثم هذا الكون عدم م
في الاعيان قد يؤخذ عارضا لماهية ما فيتخصص الوجود وقد يؤخذ مجردا من غير التفات

الى مهية خاصة فيكون وجودا مطلقا اذا عرفت هذا فالوجود العام المطلق يقابله عدم
مطلق غير متخصص بمهية خاصة وهذا الوجود المطلق والعدم المطلق قد يجتمعان على
الصدق فان المعدوم في الخارج الموجود في الذهن يصدق عليه انه معدوم مطلق وانه
موجود مطلق نعم اذا نظر الى ملاحظة الاعتبار امتنع اجتماعهما في الصدق على شيء واحد
وانما يجتمعان اذا اخذا لا باعتبار التقابل ولهذا كان المعدوم مطلقا متصورا الحكم
عليه بالمقابلة للموجود المطلق وكل متصور ثابت في الذهن والثابت في الذهن احد اوقسم
مطلق الثابت فيكون الثابت مطلقا صادقا على المعدوم مطلقا لا باعتبار التقابل
وهذا الوجود المطلق والعدم المطلق امران معقولان وان كان قد نازعه قوم في ان
المعدوم مطلقا متصور واما الوجود الخاص وهو وجود الملكات الخاص باعتبارها غير المخصص
لخصصها فانه يكون مقيدا بوجود الانسان مثلا المقيد بقيد الانسان وغيره
من المهيات فانه يقابله عدم مثله خاص المسئلة الخامسة عشر في ان عدم الملكة يفتقر
الى الموضوع

الى الموضوع قال ويفتقر الى الموضوع لافتقار ملكته اقول عدم الملكة ليس
عدما مطلقا بل له حظ ما من الوجود ويفتقر الى الموضوع لافتقار الملكة اليه فانه عبارة
عن عدم شيء عن شيء اخر مع امكان اتصاف الموضوع بذلك الشيء كالعمى فانه عدم البصر لا مطلقا
ولكن عن شيء من شانه ان يكون بصيرا فهو يفتقر الى الموضوع الخاص المستعد
للملكة كما يفتقر الملكة اليه ولهذا لما امتنع البصر على الحائط لعدم استعداده امتنع العمى عليه
قال ويؤخذ الموضوع شخصيا ونوعيا وجنسيا اقول لما فسر عدم الملكة بانه عدم
شيء عن موضوع من شانه ان يكون له وجب عليه ان تبين الموضوع وقد اختلف
الناس في ذلك فذهب قوم الى ان ذلك الموضوع موضوع شخصي فعدم اللحية على الامرد
عدم ملكة وعدمها عن الاثط ليس عدم ملكة وقوم جعلوا اعم من ذلك
بحيث يدخل فيه الموضوع النوعي فعدم اللحية عن الاثط ايجاب وعدم ملكة وعدمها
عن الحيوان ليس عدم ملكة وقوم جعلوه اعم من ذلك بحيث يدخل فيه الموضوع الجنسي

ايضا ولا مشاحة في ذلك لعدم فايدته المسئلة السادسة عشر في ان الوجود بسيط
قال ولا جنس له بل هو بسيط فلا فصل له اقول قد بينا ان الوجود عارض
لجميع المعقولات فلا معقول اعم منه فلا جنس له فلا فصل له لان الفصل هو المميز لبعض افراد
الجنس عن البعض فاذا انتفى الجنسية انتفى الفصلية بل هو بسيط لا انقسام له لا يقال لم لا يجوز
ان يكون مركبا من الاجناس والفصول كتركب العدد من الاحاد لانا نقول تلك الاجزاء
اما ان يكون موجوده او لا يكون كذلك وعلى التقدير الاول يكون طبيعة الجزو المركب
واحدة فلا يقع الامتياز الا بالمقدار وهو منتف وعلى التقدير الثاني لا يكون
الوجود عارضا لجميع المعقولات مع فرضنا اياه كذلك هف المسئلة السابعة عشر
في معقوليته على ما تحته من الجزئيات قال ويتكثر بتكثر الموضوعات ويقال بالتشكيك
على عوارضها اقول الوجود طبيعة واحدة معقولة كلية واحدة غير متكثرة فاذا
اعتبر عروضه للمهيات تكثر بحسب تكثرها لا بمعنى ان عروضها العرض الشخصي للمهيات متعددة
ويكون

ويكون طبيعته متحققة في كل واحدة من عوارض تلك المهيات يعني ان طبيعة الوجود
متحققة في وجود الانسان ووجود الفرس وغيرهما من وجودات الحقايق ويصدق
عليها صدق الكلي على جزئياته وعلى تلك المهيات صدق العارض على معروضاته
ويقع على تلك الوجودات العارضة للمهيات بالتشكيك وذلك ان الكلي ان كان
صدقه على افراده على السواء كان متواطيا وان كان لا على السواء بل يكون لبعض
تلك الافراد اولى بالكلي من الافراد اقدم منه او يوجد الكلي في ذلك البعض اشد
منه في الاخر كان مشككا والوجود من حيث هو بالنسبة الى الكل وجوده كذلك
لان وجود العلة اولى بطبيعة الوجود من المعلول والوجود في العلة سابق على الوجود
في المعلول واشد فيكون مشككا قال فليس جزءا من غيره مطلقا اقول
هذا نتيجة ما تقدم وذلك لان المقول بالتشكيك لا يكون جزءا لما يقال عليه
ولا نفس حقيقته لامتناع التفاوت في المهية واجزائها على ما ياتي فيكون

الثابتة عارضا لغيره فلا يكون جزأ من غيره على الاطلاق اما بالنسبة الى المهيات
فلانه عارض لها على ما بان من امتناع كونه جزأ من غيره وانه زائد على الحقايق
واما بالنسبة الى وجوداتها فلانه مقول عليها بالتشكيك فلهذا قال رحمه الله مطلقا
المسئلة الثالثة عشر في الشيئية **قال** والشيئية من المعقولات الثانية وليست
متاصلة في الوجود ولا شيء مطلق ثابت بل لا بد من تعرض لخصوصيات المهيات **اقول** قال
ابو علي ابن سينا ان الوجود اما ذهني او خارجي والمشترك بينهما هو الشيئية فان واما
اراد حمل الشيئية على القدر المشترك وصدقها عليه فهو صواب والا فهو [illegible]
هذا فقول الشيئية والذاتية والجزئية واشباهها من المعقولات الثانية التي لا تعرض
للمعقولات الاول لانها لا تعقل الا عارضة لغيرها من المهيات وليست متاصلة في الوجود
كتاصل الحيوانية والانسانية فيه بل هي تابعة لغيرها في الوجود وليس يمكن وجود شيئية
مطلقة فلا شيء مطلق ثابت انما الثبوت يعرض للمهيات المخصوصة بتخصيصه المسئلة الرابعة

عشر

عشر في تمايز الاعدام **قال** وقد يتمايز الاعدام ولهذا استند عدم المعلول
الى عدم العلة لا غير ونافى عدم الشرط وجود المشروط وصحح عدم الضد وجود الاخر
بخلاف باقي الاعدام **اقول** لا شك في ان الملكات متمايزة واما الاعدام
فقد منع قوم من تمايزها بناء على ان التمايز انما يكون للثابت خارجا وهو خطاء
فانها تتمايز بتمايز ملكاتها واستدل المصنف بوجوه ثلثة الاول ان عدم المعلول يستند عليه م
الى عدم العلة ولا يستند الى عدم غيرها فلولا العلم بامتياز عدم العلة عن عدم غيرها لم يكن
عدم المعلول مستندا اليه دون غيره وايضا فانا نحكم بان عدم المعلول لعدم علته
ولا يجوز العكس فلولا تمايزهما لما كان كذلك الثاني ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط
لاستحالة الجمع بينهما لان المشروط لا يوجد الا مع شرطه والا لم يكن الشرط شرطا وعدم
غيره لا ينافيه فلولا الامتياز لم يكن كذلك الثالث ان عدم الضد عن المحل يصحح
وجود الضد الاخر فيه لانتفاء صحة وجود الضد الطاري مع وجود الضد الباقي وعدم

غيره لا يصح ذلك فلا بد في التمايز **قال** ثم العدم قد يعرض لنفسه فيصدق
النوعية والتقابل عليه باعتبارين **اقول** العدم قد تعرض عارضا لغيره وقد يلحظ
لا باعتبار عروضه للغير فيكون امرا معقولا قائما برأسه ويكون له تحقق في الذهن
ثم ان العقل يمكنه فرض عدمه لان الذهن يمكنه الحاق الوجود والعدم بجميع المعقولات
حتى بنفسه فاذا اعتبر العقل للعدم ماهية معقولة وفرضها معدومة كان العدم عارضا
لنفسه ويكون العدم العارض مقابلا لمطلق العدم باعتبار كونه رافعا له وعدما له للعدم صح
ونوعا منه باعتبار ان العدم المعروض اخذ مطلقا على وجه يعم العارض له وغيره يعم صح
فيصدق نوعية العدم العارض للمعروض والتقابل بينهما باعتبارين **قال**
وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج وان جاز في الذهن على انه برهان
اني وبالعكس لمي **اقول** لما بين ان الاعدام متمايزة بان عدم المعلول مستند
الى عدم العلة ذكر ما يصلح جوابا للتوهم من يعكس القول ويجعل عدم المعلول علة لعدم
العلة

العلة فازال هذا الوهم وقال ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة بل الامر بالعكس كما بينا
ثم قيد النفي بالخارج لان عدم المعلول قد يكون علة لعدم العلة في الذهن كما في برهان اني
بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل العقل عليه ويكون علة له
باعتبار التعقل لا باعتبار الخارج ولا يفيد العلية في نفس الامر بل في الذهن ولهذا
سمي انيا لانه لا يفيد الا الوجود واما الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول فهو برهان في الذهن صح
لمي مطابق للامر نفسه المسئلة العشرون في ان عدم الاخص اعم من عدم الاعم **قال**
والاشياء المترتبة في العموم والخصوص وجودا ينعكس عدما **اقول** اذا فرض امران يتعاكس صح
احدهما اعم من الاخر كالانسان والحيوان ونسب عدم احدهما الى الاخر في العموم والخصوص
وجد عدم الاخص اعم من عدم الاعم فان الحيوان يشمل الانسان وغيره فعدم الانسان
لا يصدق عليه انه انسان بل يصدق عليه عدمه ولا يصدق عليه عدم الحيوان لانه احد
انواعه ويصدق ايضا عدم الانسان على ما ليس بحيوان وهو ظاهر فعدم الحيوان لا يشمل

افراد عدم الانسان وعدم الانسان شامل للافراد ما ليس بحيوان فيكون عدم الاخص
اعم من عدم الاعم فاذا ترتب شيئان في العموم والخصوص وجودا ترتبا على العكس عدما بان
يصير الاخص اعم في طرف العدم المسئلة الحادي والعشرون في قسمة الوجود والعدم
الى المحتاج والغني **قال** وقسمة كل منهما الى الاحتياج والغنى حقيقية **اقول** كل واحد
من الوجود والعدم اما ان يكون محتاجا الى الغير واما ان يكون مستغنيا عنه والاول الممكن
والثاني واجب او ممتنع وهذه القسمة حقيقية اي بمنع الجمع والخلو اما منع الجمع فلاستحالة
كون المستغني عن الغير محتاجا اليه وبالعكس واما منع الخلو فلانه لا قسم ثالث لهما فقد
ظهر ان هذه القسمة حقيقية المسئلة الثانية والعشرون في الوجوب والامكان والامتناع
قال فاذا حمل الوجود او جعل رابطة يثبت للمواد ثلث في انفسها جهات في التعقل دالة
على وثاقة الربط وضعفه هي الوجوب والامتناع والامكان **اقول** الوجود قد يكون
محمولا بنفسه كقولنا الانسان موجود وقد يكون رابطة بين الموضوع والمحمول كقولنا الانسان
يوجد

يوجد حيوانا وعلى كلا التقديرين لا بد لهذه النسبة اعني نسبة المحمول فيهما الى الموضوع من
كيفية هي الوجوب والامكان والامتناع وتلك الكيفية تسمى مادة وجهة باعتبارين
فانا اذا اخذنا الكيفية في نفس الامر سميت مادة وان اخذناها عند التعقل وما يدل
عليه الاعتبارات سميت جهة وقد يتحدان كقولنا الانسان يجب ان يكون حيوانا
وقد يتغايران كقولنا الانسان يمكن ان يكون حيوانا فالمادة ضرورية لان كيفية
نسبة الحيوانية الى الانسان ذاتية هي الوجوب واما الجهة فهي ممكنة وهذه الكيفيات
تدل على وثاقة الربط وضعفه فان الوجوب يدل على وثاقة الربط في طرف الثبوت
والامتناع على وثاقته في طرف العدم والامكان على ضعف الربط **قال** وكذلك
العدم **اقول** اذا جعل العدم محمولا او رابطة كقولنا الانسان معدوم او معدوم عنه
الكتابة حدثت الجهات الثلث عند التعقل والمواد في نفس الامر المسئلة الثالثة
والعشرون في ان هذه القضايا بالثلث لا يمكن تعريفها **قال** والبحث في تعريفها

كالوجود **اقول** ان جماعة من العلماء اخطاوا ههنا حيث عرفوا الواجب والممكن والممتنع
لان هذه الاشياء معلومة للعقلاء لا يحتاج الى الكسب نعم قد يذكر في تعريف الفاظها
ما يكون شارحا لها لا على انه حد حقيقي بل لفظي ومع ذلك فتعريفاتهم دورية لانهم عرفوا
الواجب بانه الذي يستحيل عدمه او الذي لا يمكن عدمه ثم عرفوا المستحيل بانه الذي لا يمكن
وجوده او الذي يجب عدمه ثم عرفوا الممكن بانه الذي لا يجب عدمه ~~او الذي~~ ولا يجب
وجوده او الذي لا يستحيل وجوده ولا عدمه فقد اخذوا كل واحد منها في تعريف الآخر وهو
دور المسألة الرابعة والعشرون في القسمة الى هذه الثلث **قال** وقد يوخذ ذاتية
فيكون القسمة حقيقية لا يمكن انقلابها **اقول** اذا اخذنا الوجوب والامتناع والامكان
على انها ذاتية لا بالنظر الى الغير كانت المعقولات منقسمة اليها قسمة حقيقية اي بمنع الجمع والخلو
وذلك لان كل معقول على الاطلاق اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
او ممكن لذاته او يكون ممتنعا لذاته ممكنا لذاته فالقسمة حقيقية واعلم ان القسمة الحقيقية
تكون

الوجود

قد يكون الكلي بفصول او لوازم يميزه ويفصله الى الاقسام المندرجة تحته وقد يكون بعوارض مفارقة
والقسمة الاولى لا يمكن انقلابها ولا يصير احد القسمين معروضا لمميز الآخر الذي به وقعت
القسمة كقولنا الحيوان اما ناطق او صامت فان الحيوان الناطق والصامت قد انقسم الى طبيعتين
ويستحيل انقلاب هذه القسمة بمعنى ان الحيوان الذي هو ناطق يستحيل زوال النطق عنه وعروض
الصمت له وكذا الحيوان الذي هو صامت واما القسمة الثانية فانه يمكن انقلابها ويصير احد
القسمين معروضا لمميز الآخر الذي به وقعت القسمة كقولنا الانسان اما متحرك او ساكن فان
كل واحد من قسمي المتحرك والساكن قد يتصف بعارض الآخر فينقلب المتحرك ساكنا وبالعكس
وقسمة المعقول بالوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والامكان الذاتي من قبيل القسم الاول
لا يستحيل انقلاب الواجب لذاته ممتنعا لذاته او ممكنا لذاته وكذا الباقيان **قال** وقد يوخذ
الاولان باعتبار الغير فالقسمة مانعة الجمع بينهما لا الخلو يمكن انقلابها ومانعة الخلو بين الثلثة
في الممكنات **اقول** اذا اخذنا الواجب والممتنع باعتبار الغير لا بالنظر الى الذات انقسمت

المعقول اليهما على سبيل منع الخلو لا الجمع للخلو لامتناع الجمع بين الوجوب بالغير وذلك لان
المعقول اما ان يكون واجبا لغيره او ممتنعا لغيره على سبيل منع الجمع لا الخلو لامتناع الجمع
بين الوجوب بالغير والامتناع بالغير وامكان الخلو عنهما الا بالنظر الى وجود العلة ولا عدمها وهذه
القسمة يمكن انقلابها لان واجب الوجود بالغير قد يعرض عدم علته فيكون ممتنع الوجود بالغير
فينقلب احدهما الى الاخر واذا لحظنا الامكان الذاتي في هذه القسمة في الممكنات انقلبت
مانعة الخلو لا الجمع لعدم خلو كل معقول ممكن عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير والامكان الذاتي
ويجوز الجمع بينهما فان الممكن الذاتي واجب وممتنع المسئلة الخامسة والعشرون في اقسام الضرورية
والامكان **قال** ويشملهما الوجوب والامتناع في اسم الضرورة وان اختلفا في الايجاب
والسلب **اقول** الضرورة قد تطلق على الوجوب والامتناع ويشملهما فان كل واحد من الوجوب
والامتناع يقال له ضروري لكنهما يختلفان بالسلب والايجاب فالوجوب ضرورة الوجود والامتناع
ضرورة السلب واسم الضرورة شامل لهما **قال** وكل منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا في المضاف اليه

اقول

اقول كل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر فان وجوب الوجود يصدق عليه
امتناع العدم ويستلزمه وبالعكس وكذلك امتناع الوجود يصدق عليه وجوب العدم ويستلزمه
فالوجوب والامتناع كل واحد منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا في المضاف اليه يعني المضاف اليهما
الوجود او العدم اللذان يضاف الوجوب والامتناع اليهما وانما شرطنا تقابل المضاف اليه
لانه يستحيل صدقهما على مضاف واحد فان وجوب الوجود لا يصدق عليه امتناع الوجود وبالعكس
والوجوب العدم لا يصدق عليه امتناع بل انما يصدق كل واحد منهما على صاحبه مع التقابل كما قلنا العدم
وجوب الوجود يصدق عليه امتناع العدم فالوجوب اضيف الى الوجود والامتناع الى العدم
والوجود والعدم متقابلان **قال** وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين
فيعم الاخر والخاص **اقول** القسمة العقلية ثلثة واجب وممتنع وممكن ليس بواجب
ولا ممتنع هذا بحسب اصطلاح الخاصة وقد يؤخذ الامكان على معنى اعم من ذلك
وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين اعني طرفي الوجود والعدم لا عنهما معا بل عن الطرف

المقابل للممكن حتى يكون ممكن الوجود هو ما ليس بممتنع ويكون قد رفعنا فيه ضرورة العدم وممكن
العدم هو ما ليس بواجب فيكون قد رفعنا فيه ضرورة الوجود واذا اخذ هذا المعنى كان اعم من الاول
ومن الفروق الاخرى التي لا تقابله فان رفع احد الضرورتين يستلزم ثبوت الاخرى والامكان
قال وقد يوخذ بالنسبة الى الاستقبال قد يوخذ الامكان المكنى لا بالنظر الى
ما في الحال بل بالنظر الى الاستقبال حتى يكون ممكن الوجود هو الذي يجوز وجوده في الاستقبال
من غير التفات الى ما في الحال وهذا الامكان احق الامكانات باسم الامكان ولا يشترط
العدم في الحال والا اجتمع النقيضان اقول ذهب قوم غير المحققين الى ان الممكن الاستقبالي
شرطه العدم في الحال قالوا لانه لو كان موجودا في الحال لكان واجبا فلا يكون ممكنا وهو خطاء من
الوجود ان اخرجه الى الوجوب اخرجه العدم الى الامتناع وايضا اذا اشترط في امكان الاخر
في المستقبل العدم في الحال لاشترط الوجود في المستقبل وامكان في الحال فاولا ان لا في
انه في المستقبل المسئلة السادسة والعشرون في ان الوجوب والامكان والامتناع
ليست

ليست ثابتة في الاعيان قال والثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم واستحالة التسلسل اقول
هذه الجهات الثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع امور اعتبارية يعتبرها العقل عند نسبة
الوجود الى الماهية وليس لها تحقق في الاعيان لوجوه منها ما هو مشترك ومنها ما هو مختص بكل واحد منها
اما المشترك فامران الاول ان هذه الامور تصدق على المعدوم فان الممتنع تصدق عليه انه يجب
الوجود وانه واجب العدم والممكن قبل وجوده تصدق عليه انه ممكن وهو معدوم واذا اتصف المعدوم
بها كانت عدمية لاستحالة اتصاف العدمي بالثبوتي الثاني يلزم التسلسل لان كل متحقق فله وجود
مشارك به غيره من الموجودات وخصوصية مهيته ومابه الاشتراك مغاير لما به الامتياز
فوجوده غير مهيته فاتصاف مهيته بوجوده لا يخلو عن احد هذه الامور الثلثة فلو كانت
هذه الامور ثبوتية لزم اتصافها باحد الثلثة ويتسلسل وهو محال قال ولو كان الوجوب
ثبوتيا لزم امكان الواجب اقول لما ذكر الادلة الشاملة في الدلالة على ان هذه الامور
ليست ثابتة في الاعيان شرع في الدلالة على كل واحد من الثلثة فبدا بالوجوب الذي هو اقربها

في الوجود اذ هو شانك فيبين انه ليس ثبوتيا والدليل عليه انه لو كان موجودا لكان ممكنا والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه صفة للغير والصفة مفتقرة الى الموصوف فالوجوب مفتقر
الى ذات الواجب فيكون الوجوب ممكنا واما بطلان التالي فلانه لو كان الوجوب ممكنا لكان
الواجب ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن والوجوب الممكن يمكن زواله
فيخرج الواجب عن كونه واجبا فيكون ممكنا هذا خلف **قال** ولو كان الامتناع ثبوتيا لزم امكان
الممتنع **اقول** هذا حكم ضروري وهو ان الامتناع امر عدمي وقد نبه ههنا عليه على طريق
التنبيه لا الاستدلال بان الامتناع لو كان ثبوتيا لزم امكان الممتنع لان ثبوت الامتناع
يستدعي ثبوت موصوفه اعني الممتنع فيكون الممتنع ثابتا هذا خلف **قال** ولو كان الامكان ثبوتيا
لزم سبق وجود كل ممكن على امكانه **اقول** اختلف الناس في ان الامكان الخاص
هل هو ثبوتي ام لا وتحرير القول فيه ان الامكان قد يؤخذ بالنسبة الى الماهية نفسها بالقياس
الى الوجود وهو الامكان الراجع الى الماهية وقد يؤخذ بالنسبة الى الوجود من حيث القرب
والبعد

والبعد من طرف العدم اليه وهو الامكان الاستعدادي اما الاول فالمحققون كافة على انه
امر اعتباري ولا تحقق له عينا فاما الشيخ فالاوايل قالوا انه من باب الكيف وهو قابل للشدة والضعف
والحق اباه والدليل على عدمه في الخارج انه لو كان ثابتا مع انه اضافة بين امرين او ذو اضافة
لزم ثبوت مضافيه اللذين هما الماهية والوجود فيلزم تاخره عن الوجود في الرتبة هذا خلف **قال**
والفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لا يستلزم ثبوته **اقول** هذا جواب عن استدلال
ابي علي بن سينا على ثبوت الامكان فانه قال لو كان الامكان عدميا لما بقي بين نفي الامكان
وق ٣ وبين الامكان المنفي فرق لعدم التمايز في العدميات والجواب المنع من الملازمة فان الفرق واقع ولا يستدعي
الفرق الثبوت كما في الامتناع المسئلة الثامنة والعشرون في الوجوب والامكان والامتناع
المطلقة **قال** والوجوب شامل للذاتي وغيره وكذا الامتناع **اقول** الوجوب قد يكون
ذاتيا وهو المستند الى نفس الماهية من غير التفات الى غيرها وقد يكون بالغير وهو الذي
يحصل باعتبار حصول الغير والنظر اليه فان المعلول لولا النظر الى علته لم يكن واجبا بها

فالوجوب المطلق قد انقسم الى ما بالذات والى ما بالغير وهو شامل لهما وكذا الامتناع شامل
للامتناع الذاتي والعارضي باعتبار الغير وليس عموم الوجوب عموم الجنسية والالزم تركب
الواجب الذاتي بل عموم عارضي ذهني لمعروض ذهني **قال** ومعروض ما بالغير منهما ممكن الوجوب
اقول الوجوب الذاتي اي يصدق عليها انها واجبة بالغير او ممتنعة بالغير فانها يكون
ممكنة بالذات لان الممكن الذاتي هو الذي يعتوره الوجوب والامتناع ولا يمكن ان
يكون الواجب بالغير واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات وكذا الممتنع بالغير فقد ظهر ان
معروض ما بالغير من الوجوب والامتناع ممكن بالذات **قال** ولا ممكن بالغير
لما تقدم في القسمة الحقيقية **اقول** لا يمكن ان يكون ههنا ممكن بالغير كما هو ممكن واجب
وممتنع بالغير لانه لو كان كذلك لكان المعروض للامكان بالغير اما واجبا لذاته او
ممتنعا لذاته وكل ممكن بالغير ممكن بالذات فيكون ذلك المعروض تارة واجبا
لذاته وتارة ممكنا فيلزم انقلاب القسمة الحقيقية التي فرضنا انها لا تنقلب حقيقة

المسئلة الثالثة والعشرون في عروض الامكان وقسميه للماهية **قال** وعروض الامكان
عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعلتها **اقول** الامكان انما يعرض
الماهية من حيث هي هي لا باعتبار وجودها ولا باعتبار عدمها ولا باعتبار وجود علتها
ولا باعتبار عدم علتها بل انما يعرض لها عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية نفسها
وعند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى علة الممكن فان الماهية اذا اخذت موجودة
كانت واجبة ما دامت موجودة وكذا اذا اخذت معدومة يكون ممتنعة ما دامت معدومة
واذا اخذت باعتبار وجود علتها كانت واجبة ما دامت العلة موجودة واذا اخذت باعتبار
عدم علتها كانت ممتنعة ما دامت العلة معدومة **قال** وعند اعتبارهما بالنظر اليها
يثبت ما بالغير **اقول** اذا اعتبرنا الوجود والعدم بالنظر الى الماهية او الى علتها ثبت الوجوب
بالغير والامتناع بالغير فهو ظاهر مما تقدم **قال** ولا منافاة بين الامكان والغيري
اقول قد بينا ان الممكن باعتبار وجوده او وجود علته يكون واجبا وباعتبار عدمه

او عدم علته يكون ممتنعا لكن الوجوب والامتناع لغيره لا ينافي الامكان الذاتي بل باعتبار الغير وموضوعهما
الممكن فلا منافاة بينهما وبين الامكان **قال** وممكن العروض ذاتي ولا عكس **اقول**
الممكن قد يكون ممكن الثبوت في نفسه وقد يكون ممكن الثبوت لشيء آخر وكل ممكن الثبوت
لشيء آخر اعني ممكن العروض فهو ممكن ذاتي اي يكون ممكنا في نفسه ممكن الثبوت لان
امكان ثبوت الشيء لغيره فرع على امكانه في نفسه ولا ينعكس فقد يكون الشيء ممكن الثبوت في نفسه وممتنع الثبوت
لغيره كالمفارقات او واجب الثبوت لغيره كالاعراض والصفات المسئلة الثانية عشر
في علة الاحتياج الى المؤثر **قال** واذا لحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور
غيره وقد يتصور وجوب الحادث فلا يطلبها ثم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما يتقدم عليه
بمراتب **اقول** اختلف الناس هنا في علة احتياج الاثر الى مؤثره فقال جمهور العقلاء
انها الامكان لا غير وقال آخرون انها الحدوث لا غير وقال آخرون هما معا والحق الاول
لوجهين الاول ان العقل اذا لحظ الماهية الممكنة واراد حمل الوجود او العدم عليها افتقر في ذلك
الى العلة

الى العلة وان لم يتصور شيئا آخر سوى الامكان والثاني اذا حكم العقل بالف وفي الذات
كاف في الحكم بامتناع الرجحان الذاتي فالاحتياج الى العلة من حيث هو ممكن وان لم يلحظ غيره
ولو فرضنا حادثا وجب وجوده وان كان فرضا محالا فان العقل يحكم بعدم احتياجه الى المؤثر
فعلم ان علة الحاجة انما هي الامكان لا غير الثاني ان الحدوث كيفية الوجود فيتأخر عنه
تاخرا ذاتيا والوجود متاخر عن الايجاد والايجاد متاخر عن الاحتياج والاحتياج متاخر
عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة الحاجة لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال
المسئلة الثالثة عشر في ان الممكن يحتاج الى المؤثر **قال** والحكم باحتياج الممكن ضروري
اقول اختلف الناس هنا فقال قوم ان هذا الحكم ضروري اعني ان احتياج الممكن لا يحتاج
الى برهان فان كل من تصور تساوي الطرفين في الممكن جزم بالضرورة ان احدهما لا يترجح
من حيث هو هو مساو اعني من حيث ذاته بل من حيث المرجح ثابت وهذا حكم قطعي لا يقع
فيه شك وقال آخرون انه استدلالي وهو خطأ وسبب غلطهم انهم لم يتصوروا الممكن
مع

وجوده

ما هو هو المسئلة الحادية والثلثون في وجوب الممكن المستفاد من الفاعل **قال**
ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته **اقول** قد بينا ان الحكم الممكن
من حيث هو هو لا باعتبار وجود علته او عدمها فان وجوده وعدمه متساويان بالنسبة
اليه وانما يحصل الترجيح من الفاعل الخارجي فاذن لا يمكن ان يتصور اولوية لاحد الطرفين على
الاخر بالنظر الى ذاته **قال** ولا يكفي الخارجي لان فرضها لا يخرج المقابل فلا بد من الانتهاء
الى الوجوب **اقول** اولوية احد الطرفين بالنظر الى وجود العلة او عدمها هي الاولوية
الخارجية فان كانت العلة مستجمعة لجميع الشرائط منتفيا عنها جميع الموانع كانت الاولوية وجوبا
والا كانت اولوية يجوز معها وقوع الطرف الاخر وهذه الاولوية الخارجية لا تكفي
في وجود الممكن او عدمه لان فرضها لا يخرج المقابل وبيان ذلك انا اذا فرضنا هذه الاولوية
متحققة ثابتة فاما ان يمكن معها وجود الطرف المرجوح الاخر المقابل للطرف الاولى
او لا يمكن والثاني يقتضي ان يكون الاولوية وجوبا والاول يلزم المحال وهو ترجيح

احد

احد طرفي الممكن المساوي على الاخر لا لمرجح لانا اذا فرضنا الاولوية ثابتة يمكن معها وجود
الطرف الاخر والمرجوح فتخصيص احد الوقتين بالوقوع دون الثاني ترجيح من غير مرجح وهو محال — الراجح
فقد ظهر ان الاولوية لا تكفي في الترجيح فلا بد من الوجوب وان كل ممكن على الاطلاق لا يمكن — بل لا بد
وجوده الا اذا وجب فلا بد من الانتهاء الى الوجوب **قال** وهو سابق ولحقه وجوب
اخر لا يخرج عنه قضية فعلية **اقول** كل ممكن موجود او معدوم فانه محفوف بوجوبين احدهما
الوجوب السابق سبقا ذاتيا الذي استدللنا على تحققه والثاني الوجوب اللاحق وهو المتأخر
عن تحقق القضية فان الحكم بوجود الشيء للانسان يكون واجبا ما دام الشيء موجودا له وهذا الضروري
بشرط المحمول ولا يخرج عنها قضية فعلية **قال** والامكان لازم والا لجب الماهية
او يمتنع **اقول** الامكان للممكن واجب لانه لولا ذلك لامكن زواله وحينئذ تبقى الماهية
واجبة او ممتنعة وقد بينا امتناعه فيما سلف **قال** ووجوب الفعليات يقارنه
جواز العدم وليس بلازم **اقول** يريد ان يبين ان الوجوب اللاحق وهو الذي ذكر

انه لا تخرج عنه قضية فعلية ولهذا اسماه وجوب الفعليات يقارن جواز العدم وذلك لان الوجوب
لا يخرجه عن الامكان الذاتي بل هو باق على طبيعة الامكان لان وجوبه بشرط لا مطلقا
فلهذا احكم بجواز مقارنة وجوب الوجود لجواز العدم وهذا الوجوب ليس بلازم بل ينفك عن الماهية
عند فرض عدم العلة **قال** ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة التمام الى النقص **اقول**
الوجوب هو تاكد الوجود وقوته والامكان ضعف فيه فنسبة الوجوب الى الامكان نسبة التمام
الى النقص لان الوجوب تمام الوجود والامكان نقصانه المسئلة الثانية والثلثون
في الامكان الاستعدادي **قال** والاستعداد قابل للشدة والضعف ويعدم ويوجد
للممكنات وهو غير الامكان الذاتي **اقول** الامكان اما ان يلحظ باعتبار الماهية نفسها
وهو الامكان الذاتي واما ان يلحظ باعتبار قربها من الوجود وبعدها عنه وهو الامكان
الاستعدادي وهذا الامكان قابل للشدة والضعف والزيادة والنقصان فان استعداد النطفة
للانسانية ضعيف وابعد من استعداد العلقة لها وكذا استعداد النطفة للكتابة اضعف وابعد
من استعداد

من استعداد الانسانية لها فهذا هو الاستعداد الحاصل لكل ماهية يسبق عدمها على وجودها
وهذا الامكان الاستعدادي يعدم ويوجد بعد عدمه للممكنات فان الماء اذا سخن استعد
لصيرورته هواء بعد ان لم يكن فقد تجدد هذا الاستعداد ثم اذا برد زال ذلك الاستعداد
واما الامكان الذاتي فقد بينا انه لا يمكن زواله عن الممكن فتغايرا المسئلة الثالثة والثلثون
في القدم والحدوث **قال** والوجود ان اخذ غير مسبوق بالغير او بالعدم فقديم والا فحادث **اقول**
هذه قسمة للوجود الى القديم والحادث وذلك لان الوجود اما ان يسبقه الغير او لا يسبقه
الغير فالاول هو الحادث والثاني هو القديم وقد يفسر ان القديم هو الذي لا يسبقه
العدم والحادث هو الذي يسبقه العدم **قال** والسبق ومقابلاه اما بالعلية او
بالطبع او بالزمان او بالرتبة الحسية او العقلية او بالشرف او بالذات [illegible]
اقول لما ذكر ان القديم هو الذي لا يسبقه الغير او العدم على اختلاف التفسيرين والمحدث
هو الذي يسبقه الغير او العدم وجب عليه ان يبين اقسام التقدم والسبق ومقابليه اعني

التأخر والمعية وقد ذكر الحكماء ان اقسام التقدم خمسة الاول التقدم بالعلية وهو كتقدم حركة
الاصبع على حركة الخاتم ودليل هذا فانه لولا حركة اليد لم يحصل حركة الخاتم فهذا الترتيب العقلي هو التقدم
بالعلية الثاني التقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم له حظ في التأثير في المتأخر ولا يكون هو كمال
المؤثر وهو كتقدم الواحد على الاثنين والفرق بينه وبين الاول ان المتقدم هناك
كان كافيا في وجود المتأخر والمتقدم هنا لا يكفي في وجود المتأخر الثالث التقدم بالزمان وهو
ان يكون المتقدم موجودا في زمان متقدم على زمان المتأخر كالاب على الابن الرابع التقدم بالرتبة
وهي اما حسية كتقدم الامام على المأموم او عقلية كتقدم الجنس على النوع اذا جعل المبدأ الاعم
الخامس التقدم بالشرف كتقدم ~~الامام على المأموم~~ العالم على المتعلم وكذا اصناف التأخر
والمعية ثم المتكلمون زادوا اقساما اخر للتقدم وسموه التقدم الذاتي ومثلوا فيه بتقدم
الزمان م — الامس على اليوم فانه ليس تقدما بالعلية ولا بالطبع ولا بالزمان والا لاحتاج الزمان الى زمان آخر
وتسلسل وظاهر انه ليس بالرتبة ولا بالشرف فهو خارج عن هذه الاقسام وهذا الحصر استقرائي
لا برهاني

لا برهاني اذ لم يقم برهان على انحصار التقدم في هذه الانواع والقسمة انما تنحصر اذا ترددت
بين النفي والاثبات المسألة الثانية والثلثون في ان التقدم مقول بالتشكيك **قال**
ومقوليته بالتشكيك وتحقق الاضافة بين المضافين في انواعه **اقول** اختلف الحكماء هنا فقال قوم
ان التقدم مقول على انواعه الخمسة بالاشتراك البحت وهو خطأ فان كل واحد من التقدم وجد له
بالمتأخر دون العكس وقال آخرون انه مقول بالتشكيك لان الاقسام تشترك في ان المتقدم بما هو
متقدم له شيء ليس للمتأخر ولا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم وهذا المعنى مشترك بينها لا
بمعنى واحد فان المتقدم بالعلية يوجد له التقدم قبل المتقدم بالطبع والتقدم بالطبع قبل
سائر اصناف التقدم وفي هذا بحث ذكرناه في كتاب الاسرار فاذا ثبت انه مقول بالتشكيك
بمعنى ان بعض انواع التقدم اولى بالتقدم من بعض فاعلم انا اذا فرضنا أ متقدما على ب
بالعلية و ج متقدما على د بالطبع كان تقدم أ على ب اولى من تقدم ج على د و ج [illegible]
او لا يتأخره عن المضاف الآخر تأخره عن بحرج فالحفظ الاضافة بين المتضايفين

بالعلية والطبع حيث ذكر الآخر في نفي التقدم وجدان كل واحد من المتقدم

٦١

في الاولوية وهو احد انواع التشكيك وكذلك لو فرضنا تقدم آ على ب اشد من تقدم ج على د كان تاخر ب عن آ اشد من تاخر د عن ج وهذا نوع ثان للتشكيك وكذا لو فرضنا تقدم آ على ب قبل تقدم ج على د كان تاخر ب عن آ قبل تاخر د عن ج وهذا هو النوع الثالث وهذا معنى قوله ويخلط الاضافة بين المتضايفين في انواعه **قال** وحيث وجد التفاوت بالتشكيك امتنع جنسيته **اقول** لما بين ان التقدم مقول على ما تحته من اصناف التقدمات ظهر انه ليس جنسا لما تحته وان مقوليته على ما تحته قول العارض على معروضه لا قول الجنس على انواعه لامتناع وقوع التفاوت بين اجزاء الماهية **قال** والتقدم دائما تعارض زمانا او مكانا او غيرهما **اقول** اذا نظرنا الى الماهية من حيث هي هي لم يكن متقدمة على غيرها ولا متاخرة وانما يعرض لها التقدم والتاخر باعتبار امر خارج عنها اما زمان كما في التقدم الزماني او مكان كما في التقدم المكاني او مغاير كما في تقدم العلة على معلولها باعتبار التاثير والتاثر وكما في تقدم العالم على المتعلم باعتبار الشرف وغير ذلك من اصناف التقدمات **قال** والقدم والحدوث

الحقيقيان

٣٧

٦٢

الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا لتسلسل **اقول** القدم والحدوث قد يكونان حقيقيين وقد لا يكونان حقيقيين بل يقالان على غيره على سبيل المجاز فالقدم والحدوث الحقيقيان

على ما يقال عليه

ولهما تفسيران احدهما ان القديم هو الذي لا يسبقه الغير والمحدث هو المسبوق بالغير وهما بهذا الاعتبار لا يفتقران الى الزمان لان الزمان ان كان قديما او حادثا بهذا المعنى افتقر الى زمان اخر ويتسلسل واما القدم والحدوث بالمجاز فانهما لا يتحققان بدون الزمان وذلك لان القديم يقال بالمجاز لما يستطال زمان وجوده في جانب الماضي والمحدث ما لا يستطال زمانه **قال** والحدوث الذاتي متحقق **اقول** قد بينا ان اصناف التقدم والتاخر خمسة او ستة ومن جملتها التقدم والتاخر بالطبع فالحدوث الذاتي وهو الذي يكون الوجود فيه متاخرا عن العدم بالذات وبيانه ان الممكن يستحق من ذاته عدم استحقاق الوجود والعدم ويستحق من غيره استحقاق احدهما وما بالذات اسبق مما بالغير فاللا استحقاق الذاتي

فاللازم

الذاتي متقدم على الاستحقاق وذلك هو معنى الحدوث الذاتي **قال** والقدم والحدوث

اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار **اقول** ذهب المحققون الى ان القدم
والحدوث ليس من المعاني المتحققة في الاعيان وذهب عبد الله بن سعيد من الاشعرية الى انهما
وصفان زائدان على الوجود والحق خلاف ذلك وانهما اعتباران عقليان يعتبرهما الذهن
عند مقايسة سبق الغير اليه وعدمه لانهما لو كانا ثبوتيين لزم التسلسل لان الموجود من كل واحد منهما
اما ان يكون قديما او حادثا فيكون للقدم قدم وكذا الحدوث حدوث بل هما عقليان يعتبرهما
العقل وينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال اذا
كان القدم والحدوث امرين ثبوتيين في العقل امكن عروض القدم والحدوث لهما ويعود المحذور
من التسلسل وتقرير الجواب انهما اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار فلا يلزم
التسلسل **قال** ويصدق الحقيقية منهما **اقول** الموجود لا يخلو عن القدم والحدوث
لانه لا يخلو من ان يكون مسبوقا بغيره او لا والاول حادث والثاني قديم ولا يجتمعان
في شيء واحد لاستحالة اجتماع النقيضين فاذن لا يجتمعان ولا يرتفعان فهي كبت
المنفصلة

٣٨

المنفصلة الحقيقية منهما **المسئلة الخامسة والثلثون** في خواص الواجب **قال**
ومن الوجوب الذاتي والغيري **اقول** هذا احدى الخواص وهو ان الشيء اذا كان
واجبا لذاته استحال ان يكون واجبا لغيره اذا عرفت هذا فنقول المنفصلة الحقيقية التي تمنع
الجمع والخلو صادقة على الموجود اذا اخذنا الوجوب بالذات والوجوب بالغير بان يقال
الموجود اما واجب لذاته او واجب لغيره لامتناع صدقهما على شيء واحد وكذبهما عليه وذلك
لان الموجود اما مستغن عن الغير او محتاج اليه ولا واسطة بينهما والاول واجب بالذات
والثاني بالغير وانما الجمع بينهما لانه ان كان شيء واحد واجبا بذاته وبغيره معا لزم المحال يمتنع
لان الواجب بغيره يرتفع بارتفاع غيره والواجب بالذات لا يرتفع بارتفاع غيره
فلو كان شيء واحد بذاته ولغيره لزم اجتماع النقيضين وهو محال وانما امتنع الخلو بينهما واجبا
لان الموجود ان كان واجبا صدق احد الجزئين وان كان ممكنا استحال وجوده الا بعد
وجوبه بالفاعل على ما تقدم فيصدق الجزء الاخر **قال** ويستحيل صدق الذاتي على المركب

٦٥

أقول هذه خاصة ثانية للواجب الذاتي وهو انه يستحيل ان يكون مركبا فلا يمكن صدق
الوجوب الذاتي على المركب لان كل مركب مفتقر الى اجزائه على ما بان وكل مفتقر ممكن فالواجب
لذاته ممكن لذاته هف قال بعض المتأخرين هذه المسئلة تتوقف على الوحدانية لانه لو قال قائل
يجوز ان يكون لكل واحد من اجزاء المركب واجبا لذاته ويكون المجموع مستغنيا عن الغير اجيب
بان الواجب لذاته يستحيل ان يكون متعددا والحق انه لا افتقار في هذه المسئلة الى الوحدانية لان
هذا المركب يستحيل ان يكون واجبا بذاته لافتقاره الى اجزائه الواجبة وكل مفتقر ممكن فيكون
المركب ممكنا فلا يكون واجبا وهذا لا يتوقف على الوحدانية **قال** ولا يكون الذاتي جزءا
من غيره **اقول** هذه خاصة ثالثة للواجب ظاهرة وهي ان الواجب لذاته لا يتركب عنه غيره
وهو ظاهر لان المركب اما حسي وهو انما يكون بانفعال كالمزاج او عقلي كتركب الماهية من الاجناس
والفصول والكل ظاهر الاستحالة المسئلة السادسة والثلثون في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته **قال** ولا يزيد وجوده وشبهه عليه والا لكان ممكنا **اقول** هذه المسئلة

٦٦

يشتمل على بحثين البحث الاول في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته وتقريره ان نقول لو كان
وجود واجب الوجود لذاته زائدا على حقيقته لكان صفة لها فيكون ممكنا فيفتقر الى علة فتلك العلة
اما ان تكون نفس حقيقته او شيئا خارجا عن حقيقته والقسمان باطلان اما الاول فلان تلك
الحقيقة اما ان تؤثر فيه وهي موجودة او تؤثر فيه وهي معدومة فان اثرت فيه وهي موجودة
فان كانت موجودة بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وهو مح وان كان بغير هذا الوجود
عاد البحث اليه ويلزم وجود الماهية مرتين والجميع باطل وان اثرت فيه وهي معدومة كان المعدوم وهي
مؤثرا في الموجود وهو باطل بالضرورة واما الثاني فيلزم منه افتقار واجب الوجود في وجوده
الى غيره فيكون ممكنا وهو مح وهذا دليل قاطع على هذا المطلب البحث الثاني في ان الوجوب نفس
حقيقته وقد تقدم بيان ذلك فيما سلف **قال** والوجود المعلوم هو المقول بالتشكيك
اما الخاص به فلا **اقول** هذا جواب من استدل على زيادة الوجود في حق واجب الوجود وتقرير
الدليل انه يقول ماهيته تعالى غير معلومة للبشر على ما يأتي والوجود معلوم ينتج من الشكل الثاني ان الماهية

غير الوجود ولتقرير الجواب نقول انا قد بينا ان الوجود مقول بالتشكيك على ما تحته والمقول على
الاشياء بالتشكيك يمتنع ان يكون نفس الحقيقة او جزءا منها بل يكون دائما خارجا عنها لازما
لها كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لها بل هو
لازم من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا من الالوان لا نهاية لها
بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بعينها م
بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم فكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب
وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسم لها بالتفصيل فانه يقع عليها وقوع
لازم خارجي غير مقوم فالوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد ولا يلزم من ذلك تساوي ملزوماته التي
هي وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد
فالحقيقة التي لا تدركها العقول هي الوجود الذي هو المخالف لساير الموجودات بالهوية وهو المبدأ
الاول والوجود المعقول هو الوجود العام اللازم لذلك الوجود ولساير الموجودات وهو اولي

التصور

التصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والا لوجب من ادراك الوجود ادراك
بين م جميع الموجودات الخاصة ولكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون الوجود مدركا تقتضي المغايرة بين حقيقته تعالى
والوجود المعلوم لا الوجود الخاص به تعالى وهذا التحقيق مما نبه عليه بهمنيار في التحصيل وقرره المصنف
في شرح الاشارات **قال** وليس طبيعة النوعية نوعية على ما سلف فجاز اختلاف جزئياته
ثان م في العروض وعدمه **اقول** هذا جواب عن استدلال ثان به الذاهبون الى ان وجوده تعالى
زائد على حقيقته وتقرير الدليل ان الوجود طبيعة نوعية لما بينا من اشتراكه والطبايع النوعية الواحدة
تتفق في لوازمها وقد بنى الحكماء على هذه القاعدة مطالب كثيرة كامتناع الخلاء ووجوب الهيولى
للافلاك وغير ذلك من مباحثهم فنقول طبيعة الوجود ان اقتضت العروض وجب ان يكون وجود
واجب الوجود عارضا لماهيته مغايرا له وان اقتضت عدمه كانت وجودات الممكنات غير عارضة
لماهيتها فاما ان لا تكون موجودة او تكون وجوداتها نفس حقايقها والقسمان باطلان
وان لم تقتض واحدا منهما لم تتصف باحدهما الا بامر خارج عن طبيعة الوجود فيكون تجرد

واجب الوجود معا حال المؤثر هف وتقرير الجواب ان الوجود ليس مقتضى طبيعة نوعية
على ما حققناه بل هو مقول بالتشكيك على ما تقدم والمقول على اشيا بالتشكيك لا يتساوى
اقتضاؤه فان النور يقتضي بعض جزئياته ابصار الاعشى بخلاف سائر الانوار والحرارة
كذلك فان الحرارة الغريزية تقتضي استعداد الحيوة بخلاف سائر الحرارات فكذلك الوجود
قال وتاثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول **اقول** لما ذكر استدلالاتهم
شرع في ابطال الاعتراض الوارد على دليله وقد ذكر ههنا امرين احدهما انهم قالوا
لا نم انحصار احوال الماهية حالة التاثير في الوجود والعدم بل جاز ان يكون الماهية من حيث هي هي
مؤثرة في الوجود فلا يلزم الشك ولا تاثير المعدوم في الموجود والجواب ان الماهية من حيث
هي هي يجوز ان تقتضي صفات لها على سبيل العلية والمعلولية الا الوجود فانه يمتنع
ان يؤثر فيه من حيث هي هي لان الوجود لا يكون معلولا لغير الموجود بالضرورة فيلزم
المحاذير المذكورة والضرورة فرقت بين الوجود وسائر الصفات **قال** ونفى

بالقابل

بالقابل ظاهر البطلان **اقول** هذا جواب عن السؤال الثاني وتقريره انهم قالوا ان
العلة القابلية للوجود لا يجوز ان يكون باعتبار الوجود فان الممكن المعدوم لو لم يقبل الوجود
الا بشرط الوجود لزم تقدم الشي على نفسه او تعدد الوجودات للماهية الواحدة والكل باطل
واذا كان كذلك فلم لا يعقل مثله في العلة الفاعلية والجواب ان هذا انما يتم لو قلنا ان الوجود
عارض للماهية عروض السواد للجسم وان للماهية تثبتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود
يحل فيها ونحن لا نقول كذلك بل كون الماهية هو وجودها وانما تجرد عن الوجود في العقل لا بمعنى
انها في العقل منفكة عن الوجود لان الحصول في العقل نوع من الوجود بل بمعنى ان العقل يلاحظها
منفردة فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي اذ ليس للماهية وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود
وجود اخر ويجتمعان اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها والحاصل
من هذا ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون
فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط **قال** والوجود من المحمولات العقلية

لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه **اقول** الوجود ليس من الامور العينية بل هو
من المحمولات العقلية الصرفة وتقريره انه لو كان ثابتا في الاعيان لم يخل اما ان يكون نفس الماهية
الصادق عليها او مغايرا لها والقسمان باطلان اما الاول فلما تقدم من انه زائد على الماهية ومشترك
بين المختلفات فلا يكون نفسها واما الثاني فاما ان يكون جوهرا او عرضا والاول باطل والا لم يكن صفة
لغيره والثاني باطل لان كل عرض فهو حاصل في المحل وحصوله في المحل نوع من الوجود فيكون للوجود وجود
اخر هف ويلزم تاخره عن محله وتقدمه عليه هف **قال** وهو من المعقولات الثانية **اقول**
الوجود كالشيئية في انهما من المعقولات الثانية وليس الوجود ماهية خارجية على ما بيناه بل هو امر عقلي
يعرض للماهيات وهو من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى وليس في الموجودات شيء
هو وجود او شيء بل الموجود اما انسان او حجر او غيرهما ثم يلزم معقوليته ذلك ان يكون موجودا
قال وكذلك العدم **اقول** يعني به ان العدم من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات
الاولى كما قلنا في الوجود اذ ليس في الاعيان ماهية هي عدم مطلق فهو انما عارض لغيره **قال**

وجهاتهما

وجهاتهما **اقول** يعني به ان جهات الوجود والعدم من الوجوب والامكان والامتناع
الذاتية والمشروطة من المعقولات الثانية ايضا لما تقدم من انها امور اعتبارية لا تحقق
لها في الخارج وقد سبق البحث فيه **قال** والماهية **اقول** الماهية ايضا من المعقولات الثانية فان
يصدق على الحقيقة باعتبار ذاتها من حيث انها موجودة او معقولة وان كان ما يصدق عليه
الماهية من المعقولات الاولى وليس البحث فيه بل في الماهية اعني العارض فان كون الانسان
ماهية امر زائد على الحقيقة حقيقة الانسانية **قال** والكلية والجزئية **اقول** هذان ايضا
من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى فان الماهية من حيث هي هي وان كانت
لا تخلو عنهما الا انهما مغايرة لها وهما يصدقان عليها صدق العارض على معروضه فان الانسانية
لو كانت لذاتها كلية لم يصدق جزئية وبالعكس فالانسانية ليست من حيث هي هي كلية ولا جزئية
بل انما تصدق عليها الكلية عند اعتبار صدق الحقيقة على افراد متوهمة او متحققة والجزئية
انما تصدق عليها عند اعتبار امور اخر مخصصة لتلك الحقيقة ببعض الافراد فهما من المعقولات

الثانية **قال** والذاتية والوضعية **أقول** هذان أيضا من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات
الأولى فإنه ليس في الأعيان ذاتية ولا عرضية وليس لهما تحقق في الوجود وقد يكون الذاتي
للشيء عرضيا لغيره فهما اعتباران عقليان عارضان لماهيات متحققة في أنفسها فهما من المعقولات
الثانية **قال** والجنسية والفصلية والنوعية **أقول** هذه أيضا أمور اعتبارية عقلية عرضية من المعقولات الثانية
العارضة للمعقولات الأولى فإن كون الإنسان نوعا أمر مغاير لحقيقة الإنسانية عارض لها وإلا لامتنع
صدق الإنسانية على زيد وكذلك الجنسية للحيوان مثلا أمر عارض له مغاير لحقيقته وكذلك الفصلية
للناطق وهذا كله ظاهر المسألة السابعة والثلاثون في تصور العدم **قال** وللعقل أن يعتبر النقيضين
ويحكم بينهما بالتناقض ولا استحالة فيه **أقول** للعقل أن يحكم بالمناقضة بين السلب والإيجاب فلا بد وأن يعتبرهما
معا لأن التناقض من قبيل النسب والإضافات فلا يمكن تعقله إلا بعد تصور معروضيه فيكون متصورا
للسلب والإيجاب معا ولا استحالة في اجتماعهما في الذهن دفعة لأن التناقض ليس بالقياس إلى الذهن
بل بالقياس إلى ما في نفس الأمر فيتصور صورة ما ويحكم عليها بأنه ليس لها في الخارج ما يطابقها ثم يتصور
صورة

صورة أخرى ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على أحدهما بمقابلة الأخرى لا من حيث
إنهما أمران في العقل بل من حيث إن أحدهما استندت إلى الخارج دون الأخرى وقد يتصور الذهن صورة ما
ويتصور سلبها بأنه متميز عما تقدم ويحكم على الصورتين بالتناقض لا باعتبار حضورهما في الذهن
بل بالاعتبار الذي ذكرناه **قال** وأن يتصور عدم جميع الأشياء حتى عدم نفسه وعدم العدم بأن يتمثل
في الذهن ويرفعه وهو ثابت باعتبار قسيم باعتبار ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت ولا تناقض
أقول الذهن يمكنه أن يتصور جميع المعقولات وجودية كانت أو عدمية ويمكنه أن يلحظ عدم جميع الأشياء
لأنه يتصور العدم المطلق ويمكنه أن ينسبه إلى جميع الماهيات فيمكنه أن يلحظه باعتبار نفسه فيتصور عدم الذهن
نفسه وكذلك يمكنه أن يلحظ نفس العدم بمعنى أن الذهن يتمثل للعدم صورة ما معقولة متميزة عن صورة
الوجود ويتصور رفعها ويكون ثابتا باعتبار تصوره لأن رفع الثبوت الشامل للثبوت الخارجي والذهني
تصور لما ليس بثابت ولا متصور أصلا وهو ثابت باعتبار تصوره وقسيم لمطلق الثابت باعتبار
أنه سلبه ولا استبعاد في ذلك فإنا نقول الموجود إما ثابت في الذهن أو غير ثابت في الذهن فاللاوجود

قسيم م

قسم للموجود ومن حيث انه مفهوم قسم من الثابت والحكم على رفع الثبوت المطلق من حيث انه
متصور لا من حيث انه ليس بثابت ولا يكون متناقضا لاختلاف الموضوعين **قال** ولهذا نقسم
الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ونحكم بينهما بالتمايز وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين
ولو فرض له هوية لكان صح حكمها حكم الثابت **اقول** هذا استدلال على ان للذهن ان يتصور عدم

نحكم بتقسيمه م

جميع الاشياء وبيانه انا نقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ونحكم بامتياز احدهما عن
الآخر ومقابلته لها والحكم على الشيء يستدعي تصوره وثبوته في الذهن فيجب ان يكون ما ليس بثابت
في الذهن ثابتا فيه فقد تصور الذهن سلب وجوده فيه باعتبارين على ما حققناه فان ما ليس بثابت
في الذهن ثابت فيه من حيث انه متصور وغير ثابت فيه من حيث انه سلب لما في الذهن لا يقال امتياز
احد الشيئين عن الآخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية مغايرة لهوية الآخر حتى يحكم
بينهما بالامتياز فلو كان العدم ممتازا عن الوجود لكان له هوية متميزة عنه لكن ذلك محال لان
العدم عبارة عن رفع كل هوية فيكون رفع هوية العدم قسيما للعدم وقسما منه وهذا محال لانا

نقول

نقول لا نم وجوب الهوية لكل من المتمايزين فانا نحكم بامتياز الهوية عن اللاهوية وليس
اللاهوية هوية سلمنا ثبوت الهوية لكل المتمايزين لكن هوية العدم داخلة باعتبار

متن م

الهوية في قسم الهوية وباعتبار ما فرض انها لا هوية يكون مقابلا للهوية وقسيما لها

قسما م

ولا امتناع في كون الشيء قسما من الشيء وقسيما له باعتبارين على ما تقدم تحقيقه في باب
الثبوت **قال** واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحته والا فلا
ويكون صحيحا باعتبار مطابقته لما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب **اقول** الاحكام
الذهنية قد يؤخذ بالقياس الى ما في الخارج وقد يؤخذ لا بهذا الاعتبار فاذا حكم الذهن
على الاشياء الخارجية باشياء خارجية مثلها كقولنا الانسان حيوان في الخارج وجب ان يكون مطابقة
لما في الخارج حتى يكون حكم الذهن صحيحا والا لكان باطلا وان حكم على اشياء خارجية بامور معقولة
كقولنا الانسان ممكن او حكم على الامور الذهنية باحكام ذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع
لم يجب مطابقته لما في الخارج اذ ليس في الخارج امكان وامتناع متقابلان ولا في الخارج

ان كان ممكنا اذا تقرر هذا فنقول الحكم الصحيح في هذين القسمين لا يمكن ان يكون باعتبار مطابقته
لما في الخارج لما تقدم من ان الحكم ليس ماخوذا بالقياس الى الخارج ولا باعتبار مطابقته لما في الذهن
لان الذهن قد يتصور الكواذب فانا قد نتصور كون الانسان واجبا مع انه ممكن فلو كان
صدق الحكم باعتبار مطابقته لما في الذهن لكان الحكم بوجوب الانسان صادقا لان له صورة
ذهنية مطابقة لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته لما في نفس الامر وقد كان في بعض
اوقات استفادتي منه رحمه الله جرت هذه النكتة وسألته عن معنى قولهم ان الصادق في الاحكام
الذهنية هو باعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني
او الخارجي وقد منع كل منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل
صورة او حكم ثابت في الذهن مطابق للصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا
فهو كاذب فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال
لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو هو زوال الصور المعقولة

عن الجو

عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظة لها والنسيان هو زوالها ~~عن المستعد او بزوال المفيد~~
عنهما معا وهذا يتاتى في الصور المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال
المفيد للعلم في باب التصورات والتصديقات وهذا الحال قد يعرض في الاحكام الكاذبة وهاهنا تم
فلم يات فيه بمقنع وهذا البحث ليس من هذا وانما انجر الكلام اليه وهو بحث شريف لا يوجد في الكتب
المسئلة الثامنة والثلثون في كيفية حمل الوجود والعدم على الماهيات **قال** ثم الوجود والعدم
قد يحملان وقد يرتبط بهما المحمولات **اقول** الوجود والعدم قد يحملان على الماهيات
كما يقول الانسان موجود الانسان معدوم وقد يجعلان رابطة كقولنا الانسان يوجد كاتبا
الانسان يعدم عنه الكتابة فههنا المحمول هو الكتابة والوجود والعدم رابطتان احدهما رابطة
الثبوت والوجود والاخرى رابطة السلب والنفي **قال** والحمل يستدعي اتحاد الطرفين في
وجه وتغايرهما من وجه اخر وجهة الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا **اقول** لما ذكر
ان الوجود والعدم قد يحملان وقد يكونان رابطة بين الموضوع والمحمول شرع في تحقيق معنى

المحمول وتحريره انا اذا حملنا وصفا على موصوف ما فلسنا نعني به ان ذات الموضوع هي ذات
المحمول بعينها فانه لا ينبغي حمل ولا وضع الا في الالفاظ المترادفة وهو باطل لان قولنا الانسان بعينها ح
حيوان حمل صادق وليس الانسان والحيوان مترادفين ولا نعني به ان ذات الموضوع مباينة
لذات المحمول فان الشيئين المتباينين كالانسان والفرس يمتنع حمل احدهما على الاخر بل نعني به ان
المحمول والموضوع بينهما اتحاد من وجه وتغاير من وجه وانا اذا قلنا الضاحك كاتب عنينا به
ان الشيء الذي يقال له الضاحك هو الشيء الذي يقال له الكاتب فجهة الاتحاد هي الشيء وجهة
التغاير هي الضحك والكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان جهة الاتحاد قد يكون امرا مغايرا للموضوع
والمحمول كما في هذا المثال فان الشيء الذي يقال له ضاحك وكاتب غير الانسان وهو غير الموضوع والمحمول
وقد يكون احدهما كقولنا الانسان ضاحك او الضاحك انسان **قال** والتغاير لا يستدعي
قيام احدهما بالاخر ولا اعتبار عدم القائم في القيام لو استدعاه **اقول** لما ذكر ان المحمول مغاير للموضوع القيام ح
من وجه صدق عليه مطلق التغاير وصدق التغاير لا يستدعي قيام احدهما بالاخر [illegible] بالمحل فانا نقول
الانسان

47

الانسان حيوان وليست الحيوانية قائمة بالانسانية ثم لو فرضنا ان التغاير مع الحمل يقتضي قيام احدهما
بالاخر لكنه لا يلزم من كون المحمول قائما بالموضوع كون الموضوع في نفسه ماخوذا باعتبار عدم القائم فانه
اعتبار زائد على نفس المحمول والموضوع لا يستدعيه مجرد القيام **قال** واثبات الوجود للماهية لا يستدعي
وجودها اولا **اقول** ان الحكماء اطبقوا على ان الموصوف بالصفة الثبوتية يجب ان يكون ثابتا اولا
وقد اورد على هذا ان الوجود ثابت للماهية فيجب ان يكون ثابتة اولا حتى يتحقق لها ثبوت اخر ويتسلسل
والجواب ما تقدم فيما حققناه اولا من ان الوجود ليس عروضه للماهيات كعروض السواد للمحل بل زيادته
انما في التصور والتعقل لا في الوجود الخارجي **قال** وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها بل نفيها
للاثبات نفيها وثبوتها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس شرطا **اقول** سلب الوجود عن
الماهية لا يقتضي ان يكون الماهية متميزة عن غيرها وثابتة في نفسها فان التميز صفة غير الماهية وكذا الثبوت
والمسلوب عنه هو نفس الماهية لا تميز الماهية مع غيرها بل سلب الوجود يقتضي نفي الماهية لا يعني ان يكون الماهية
متحققة ويثبت لها النفي لا يقال المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن فالسلب يقتضي الثبوت

لانا نقول انا لا نريد بذلك انه مسلوب عنه الوجود عند كونه موجودا في الذهن فان كونه موجودا
في الذهن صفة مغايرة له والمسلوب عنه هو الموصوف فقط لا باعتبار كونه موصوفا بهذه الصفة او غيرها
وان كان بحيث يلزمها هذه الصفة او غيرها **قال** والحد والوضع من الامور المعقولة وليس في الخارج
حد ولا وضع بل الثابت في الخارج هو الانسان والكتابة واما صدق الكاتب على الانسان فهو امر عقلي
ولهذا حكمنا بان الحد والوضع من المعقولات الثانية ويقالان بالتشكيك فان استحقاق بعض المعاني
للحد هو اولى من البعض الاخر وكذا الوضع واذا قلنا الجسم اسود فقد حكمنا على الجسم بانه موصوف بالسواد
والموصوفية امر اعتباري ذهني لا خارجي حقيقي لان الموصوفية لو كانت وجودية لزم التسلسل بيان
الملازمة انها لو كانت خارجية لكانت عرضا قائما بالمحل فاتصاف محلها بها يستدعي موصوفية اخرى
فينقل الكلام اليها ويتسلسل المسئلة الثالثة والثلثون في انقسام الموجود الى ما بالذات والى
ما بالعرض **قال** ثم الموجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض **اقول** الموجود اما ان يكون له
حصول مستقل في الاعيان او لا يكون والاول هو الموجود بالذات سواء كان جوهرا او عرضا فان العرض
وان كان

والحد والوضع من المعقولات الثانية يقالان بالتشكيك وليس الموصوفية بثبوتية والا تسلسل **اقول**

وان كان لا يوجد الا بمحله لكنه موجود حقيقة فان وجود العرض ليس هو بعينه وجود المحل اذ قد يوجد المحل
بدون العرض ثم يوجد ذلك العرض فيه كالجسم اذا احدث فيه السواد بعد ان لم يكن والثاني هو الموجود بالعرض
كاعدام الملكات والامور الاعتبارية الذهنية التي لا تحقق لها في الاعيان ويقال انها موجودة
في الاعيان بالعرض **قال** واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي **اقول** للشيء وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان وقد سبق البحث فيهما ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والذهني يدل
على ما في العين والعبارة تدل على الامر الذهني والكتابة على العبارة لكن الوجودان الاولان
حقيقيان والباقيان مجازيان اذ لا يحكم العاقل بان الشيء موجود في اللفظ او الكتابة لكن
لما دل عليه حكم على سبيل المجاز انه موجود فيهما المسئلة الاربعون في ان المعدوم لا يعاد
قال والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود **اقول**
ذهب جماعة من الحكماء والمتكلمين الى ان المعدوم لا يعاد وذهب اخرون منهم الى انه يمكن ان يعاد
والحق الاول واستدل المصنف عليه بوجوه الاول ان المعدوم لا يبقى له هوية ولا يتميز عن غيره

٩٣

فلا يصح ان يحكم عليه بحكم ما من الاحكام فلا يمكن الحكم عليه بصحة العود عليه وهذا ينتقض بالحكم
عليه بامتناع العود فانه حكم ما والتحقيق هنا ان الحكم يستدعي الحضور الذهني لا الوجود الخارجي
قال ولو اعيد تخلل العدم بين الشيء ونفسه اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع
اعادة المعدوم وتقريره ان الشيء بعد عدمه نفي محض وعدم صرف واعادته انما يكون بوجود عينه
الذي هو المبتدأ بعينه في الحقيقة فيلزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وتخلل بين الشيء الواحد
غير معقول قال ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ فانا اذا فرضنا سوادين احدهما معاد
والآخر مبتدأ وجدا معا لم يبق بينهما افتراق في الماهية ولا المحل ولا غير ذلك من المميزات
الا كون احدهما كان موجودا ثم عدم والآخر لم يسبق عدمه وجوده لكن هذا الفرق باطل لامتناع
تحقق الماهية في العدم فلا يمكن الحكم عليها بانها هي هي حالة العدم واذا لم يبق فرق بينهما
لم يكن احدهما اولى من الآخر بالاعادة او الابتداء قال وصدق المتقابلان عليه دفعة
اقول هذا وجه رابع وهو انه لو اعيد المعدوم لصدق المتقابلان على الشيء الواحد دفعة
واحدة

بامتناع الحكم عليه

اورد اقول

هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بينه وبين المبتداء
علامة م

48

واحدة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو اعيد لاعيد مع جميع مشخصاته ومن ٩٤
جملة المشخصات الزمان فيلزم منه جواز الاعادة على الزمان فيكون مبتدأ معادا وهو جمع لانهما
متقابلان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة قال ويلزم التسلسل في الزمان اقول هذا دليل على امتناع
اعادة المعدوم وتقريره انه لو اعيد الزمان لكان وجوده ثانيا مغايرا لوجوده اولا والمغايرة
ليست بالماهية ولا بالوجود وصفات الوجود بل بالقبلية والبعدية لا غير فيكون للزمان زمان
آخر يوجد فيه تارة ويعدم اخرى وذلك يستلزم التسلسل قال والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية
اقول هذا جواب عن استدلال من ذهب الى بطلان اعادة المعدوم وتقرير الدليل ان الشيء
بعد العدم ان استحال وجوده لماهيته او لشيء من لوازمها وجب امتناع مثله الذي هو الوجود المبتدأ
وان كان لامر غير لازم بل لعارض فعند زوال ذلك العارض يزول الامتناع وتقرير الجواب
ان الشيء بعد العدم ممتنع الوجود المقيد ببعدية العدم وذلك الامتناع لازم للماهية الموصوفة
بالعدم بعد الوجود المسئلة الحادية والاربعون في قسمة الموجود الى الواجب والممكن

الزمان ظ

قال وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية وردت على الوجود من حيث هو قابل
للتقييد وعدمه **اقول** العقل يحكم حكما ضروريا بان الموجود اما ان يكون مستغنيا عن غيره
او يكون محتاجا والاول واجب والثاني ممكن وهذه قسمة ضرورية لا يفتقر فيها الى برهان
وليست القسمة واردة على مطلق الوجود من حيث هو هو موجود مطلق فان الشيء من حيث وجوده
هو ذلك الشيء يستحيل ان ينقسم الى متباينين هما غير ذلك الشيء واذا اعتبرت قسمته فلا بد
مع هذه الحيثية بل يوجد الشيء بلا تقييد بشرط مع تجويز التقييد ويقسم فينضاف الى مفهومه ولتقسيمه
بحوثا
مفهومات اخر ويصير مقارنا مع كل واحد من تلك المفهومات قسما المسئلة الثانية والا
العدم
في البحث عن الامكان **قال** والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار
والوجود **اقول** الذهن اذا حكم بامر على امر فقد يلاحظ الوجود او العدم للمحكوم عليه
وهو الحكم باحدهما او باشتراطه احدهما وقد لا يلاحظ احدهما كالحكم بالامكان فان
الذهن اذا حكم على الممكن بامكان الوجود او العدم فانه لا يحكم عليه باعتبار كونه موجودا
لانه

لانه بذلك الاعتبار يكون واجبا ولا باعتبار كونه معدوما فانه بذلك الاعتبار يكون ممتنعا
وانما يتحقق الامكان للممكن من حيث هو هو لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم وبهذا
او معدوما
التحقيق يندفع السؤال الذي اورده قوم وهو ان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا
والعدم
فان كان موجودا استحال الحكم عليه بالامكان لان الموجود لا يقبل العدم لاستحالة الجمع بين الوجود
واذا امتنع حصول العدم امتنع حصول امكان الوجود والعدم واستحال انفكاك الماهية عنهما استحال
الحكم على الماهية بالامكان وذلك لان القسمة في قولهم المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون
يحكم
موجودا او معدوما ليست بمنحصرة لان المفهوم منه ان المحكوم عليه بالامكان اما ان
عليه مع اعتبار الوجود او مع اعتبار العدم وبقي قسم اخر وهو ان يحكم عليه لا مع اعتبار
احدهما وقولهم الموجود حال الوجود لا يقبل العدم وكذا المعدوم صحيح لكن الموجود يقبل العدم
في غير حال الوجود وكذا المعدوم وليس حال الماهية اما حال الوجود او حال العدم لانهما حالان
الامتناع
يحصلان عند اعتبار الماهية مع الغير اما عند اعتبارها لا مع الغير فانها يقبل احدهما لا بعينه وهذا

وان كان معدوما استحال الحكم عليه بقبول الوجود
لما تقدم واذا استحال الحكم عليه بالامكان
لوصفي الوجود والعدم

امتناع للاحق بشرط المحمول **قال** ثم الامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون معقولا باعتبار
ذاته **اقول** لان الشيء معقولا ينظر فيه العقل ويعتبر فيه وجوده ولا وجوده غير كونه آلة للتعقل ولا ينظر فيه
حيث ينظر فيما هو آلة التعقل بل انما ينظر به مثلا العاقل يعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقوله
السماء الذي ينظر فيه في الصورة التي بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يقف ان المعقول بتلك
الصورة هو السماء وهو جوهر ثم اذا نظر في تلك الصورة وجعلها معقولا منظورا اليها لا آلة في النظر
الا غير وجدها عرضا موجودا في محل هو عقله اذا ثبت هذا فنقول الامكان كالة للعاقل بها يعرف
حال الممكن في ان وجوده على اى انحاء العروض يعرض للمهية ولا ينظر في كون الامكان موجودا
او معدوما او جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا ثم اذا نظر في وجوده او امكانه او وجوبه او جوهريته
او عرضيته لم يكن بذلك الاعتبار امكانا لشيء بل كان عرضا في محل هو العقل وممكنا في ذاته
ووجوده غير مهيته فالامكان من حيث هو امكان لا يوصف بكونه موجودا او غير موجود
او ممكنا او غير ممكن واذا وصف بشيء من ذلك لا يكون ح امكانا بل يكون له امكان آخر
يعتبره

يعتبره العقل والامكان امر عقلي فمهما اعتبر العقل للامكان مهية ووجودا حصل فيه امكان
امكان ولا يتسلسل بل ينقطع عند انقطاع الاعتبار وهذا حكم جميع الاعتبارات العقلية
من الوجوب والشيئية والحدوث وغيرها من ثواني المعقولات **قال** وحكم الذهن على الممكن
بالامكان اعتبار عقلي فيجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل **اقول** قد تقدم مواضع اعتبار
المطابقة وعدمها والامكان اذا اعتبر فيه المطابقة فيجب ان يكون مطابقا لما في العقل لاعتبار
على ما تقدم المسئلة الثامنة في ان الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر ضروري
قال والحكم بحاجة الممكن ضروري وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح **اقول**
كل عاقل اذا تصور الممكن ما هو والاحتياج الى المؤثر حكم بنسبة احدهما الى الاخرى حكما ضروريا
بلا احتياج معه الى برهان وخفاء هذا التصديق عند بعض العقلاء لا يقدح في ضروريته لان الخفاء
في الحكم يستدعي الى خفاء التصور لا لخفائه في نفسه ولهذا اذا مثل للمتشكك في هذه
القضية حال الوجود والعدم بالنسبة الى المهية بحال كفتي الميزان وانهما كما يستحيل ترجح

احدى الكفتين على الاخرى بغير مرجح كذلك الممكن المتساوي الطرفين حكم بالحاجة الى
المؤثر **قال** والمؤثرية اعتبار عقلي **اقول** هذا جواب عن سؤال اورده بعض
المغالطين على احتياج الممكن الى المؤثر وتقرير السؤال ان الممكن لو افتقر الى المؤثر لكانت
مؤثرية المؤثر في ذلك الاثر ان كانت وصفا ثبوتيا في الذهن من غير مطابقة الخارج لزم
الجهل لانها ثابتة قبل الذهن ويستحيل قيام صفة الشيء بغيره وان كانت مطابقة الخارج او كانت
ثابتة في الخارج مغايرة للمؤثر والاثر لانها نسبة بينهما لزم التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه فهو
غير معقول لان التسلسل انما يعقل لو فرضنا امورا متتالية الى غير النهاية وذلك يستدعي
كون كل واحد منها متلوا لصاحبه وانما يكون متلوا لصاحبه لو لم يكن بينه وبين متلوه غيره
لكن ذلك محال لان تاثير المتلو في التالي متوسط بينهما وقد كان لا متوسط هف
وليست المؤثرية عدمية لانها نقيض اللامؤثرية المحمول على المعدوم والمحمول على المعدوم
عدم ونقيض العدم ثبوت فالمؤثرية ثبوتية وتقرير الجواب ان المؤثرية امر اضافي ثبت للعقل
عند تعقل

عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل هو المؤثرية
كما في سائر الاضافات وعدم مطابقته للخارج لا يقتضي كونه جهلا لان الجهل يلزم لو حكم
بثبوته في الخارج ولم يثبت في الخارج وقوله المؤثرية صفة قبل الذهن وصفة عقلية اضافية
لذلك الشيء التي يستحيل قيامها بغيره فجوابه ان كون الشيء بحيث لو عقله عاقل حصلت في ذهنه
الاضافة لذلك الى غيره وهو الحاصل قبل الذهن لا الذي يحدث في العقل فان ذلك
يستحيل قبل وجود العقل **قال** والمؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث
هو معدوم **اقول** هذا جواب سؤال اخر لهم وتقرير السؤال ان المؤثر اما ان يؤثر في الاثر
حال وجوده او حال عدمه والقسمان باطلان فالتاثير باطل اما بطلان الاول فلاستلزامه
تحصيل الحاصل واما بطلان الثاني فلان حال العدم لا اثر لان الاثر ان كان عين حصول
الاثر عن المؤثر فحيث لا اثر فلا تاثير وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاول
وتقرير الجواب ان نقول ان اردت بحال الوجود وجود الاثر زمان وجوده فليس مستحيل

فلا تاثير ح

ان يؤثر المؤثر في الاثر في زمان وجود الاثر لان العلة مع المعلول يكون بهذه الصفة

وان اردت به مقارنة المؤثر للاثر الدائمة فذلك مسلم وانما يؤثر فيه لا من حيث هو

موجود ولا من حيث هو معدوم **قال** وتاثيره في الماهية ولحقه وجوب لاحق **اقول**

هذا جواب عن سؤال ثالث لهم وتقريره ان المؤثر اما ان يؤثر في الماهية او في الوجود او في

اتصاف الماهية بالوجود والاقسام كلها باطلة فالتاثير باطل اما الاول فلان كونها بالغير

يرتفع بارتفاعه لكن ذلك مح لان صيرورة الماهية غير ماهية مح لان موضوع القضية يجب

ان يتحقق حال ثبوت محمولها ولا تحقق للماهية حال الحكم عليها بالعدم واما الثاني فلانه يلزم

ارتفاع الوجود عند ارتفاع المؤثر ويلزم ما تقدم من المحال واما الثالث فلان الموصوفية

ليست ثبوتية والا لزم التسلسل فلا يكون اثرا اسلمنا لكن المؤثر اما ان يؤثر في ماهيتها او وجودها او

في اتصاف ماهيتها بوجودها ويعود المحذور وتقرير الجواب ان المؤثر يؤثر في الماهية وعند

فرض الماهية يجب ان تكون وجوبا لاحقا بسبب الفرض مترتبا على الفرض ومع ذلك الوجوب

يمتنع

يمتنع تاثير المؤثر فيه فانه يكون ايجاد الماهية موجودا اما قبل فرض ماهيته فيمكن صفقة م

ان يوجد المؤثر بسبب الوجوب ويكون ذلك الوجوب سابقا على وجوده والفرق بين

الوجوبين ظاهر فذكر في المنكر والغلط منشاؤه من قبل اشتراك الوجوب لا للدلالة على المعنيين لفظ

بالشركة اللفظية وقولنا عدمت الماهية معناه ان الماهية الحاصلة في زمان ليست حاصلة في زمان

بعده ويكون ذلك حملا لغير الى الحاصل على المتصور منه لا على الموجود الخارجي لان الوضع والحمل

من ثواني المعقولات فلا يكونان في الخارج وكذا البحث في حصول الوجود من موجد

ومن يجعل تاثير المؤثر في جعل الماهية موصوفة بالوجود وهم القائلون بثبوت المعدوم لم يتعلق

ذلك بموصوفية الماهية بالوجود لان ذلك امر اضافي يحصل بعد اتصافها به والمراد من

تاثير المؤثر عندهم هو ضم الماهية الى الوجود ولا يلزم من ذلك ما ذكره من المح **قال** وعدم

الممكن يستند الى عدم علته على ما مر **اقول** هذا جواب عن سؤال اخر وتقريره ان الممكن المعلول م

لو افتقر في طرف الوجود الى المؤثر لافتقر في طرف العدم لتساويهما بالنسبة اليه والتالي باطل

لان المؤثر لا بد له من اثر والعدم نفي محض فيستحيل استناده الى المؤثر ولانه نفي محض
فلا تعدد فيه ولا امتياز وتقرير الجواب ان عدم الممكن الذي هو ليس نفيا محضا بل
هو عدم ملكة وهو الذي طرفه وجوده وعدمه انما يكون في العقل والمرجح لطرف الوجود
يكون موجودا في الخارج واما في العدم فلا يكون الا عقليا وعدم العلة ليس نفيا
محضا وهو يكفي في الترجيح العقلي والامتياز في عدم المعلول في العقل يجوز ان يعلل هذا
العدم في العقل المسئلة الرابعة والاربعون في ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر
قال والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجود علته اقول ذهب جمهور الحكماء والمتأخرون
من المتكلمين الى ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وبالجملة كل من قال بان الامكان
علة تامة في احتياج الاثر الى المؤثر حكم بان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر والدليل عليه
ان علة الحاجة انما هي الامكان وهو لازم للماهية ضروري اللزوم فهي ابدا محتاجة
الى المؤثر لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول قال والمؤثر يفيد البقاء بعد
الاحداث

الاحداث اقول لما حكم باحتياج الممكن الباقي الى المؤثر شرع في تحقيق الطائفة وان
الصادر عن المؤثر ما هو حال البقاء وذلك لان الشبهة دخلت على القائلين باستغناء الباقي
عن المؤثر بسبب ان المؤثر لا تأثير له حال البقاء لانه اما ان يؤثر في الوجود الذي كان حاصلا
وهو محال لان تحصيل الحاصل محال او في امر جديد فيكون المؤثر مؤثرا في الجديد لا في الباقي والتحقيق
ان قولهم المؤثر حال البقاء اما ان يكون له في الاثر تأثير او لا مشتمل على غلط فان المؤثر
في البقاء لا يكون له اثر البقاء حال البقاء وتحصيل الحاصل انما يلزم منه والحق ان المؤثر
يفيد البقاء بعد الاحداث وتأثيره بعد الاحداث في امر جديد هو البقاء فانه غير
الاحداث فهو مؤثر في امر جديد صار به باقيا لا في الذي كان باقيا قال ولهذا
جاز استناد القديم الى المؤثر الموجب لو امكن ولا يمكن استناده الى المختار اقول الممكن ٢
هذا نتيجة ما تقدم من ان الممكن الباقي اذا ثبت انه محتاج الى المؤثر ثبت جواز استناد
القديم الممكن الى المؤثر الموجب اما استناده الى المختار فغير ممكن لان المختار هو الذي

يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد انما يتوجه الى تحصيل شيء معدوم لان القصد
الى تحصيل الحاصل محال وكل معدوم تجدد فهو حادث المسئلة الخامسة والثلاثين في نفي
قديم **قال** ولا قديم سوى الله تعالى لما يأتي **اقول** قد خالف في هذا جماعة كثيرة اما
المتكلمون ٢ الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم واما المسلمون فالاشاعرة اثبتوا ذاته تعالى وصفاته في الازل
كالقدرة والعلم والحياة والوجود والبقاء وغير ذلك من الصفات على ما يأتي وابو هاشم
اثبت احوالا خمسة فانه علل القادرية والعالمية والحيية والموجودية بحالة خامسة هي
حرنانيون ٢ الالهية واما الحرنانيون فقد اثبتوا خمسة من القدماء اثنان فاعلان هما الباري
والنفس وواحد منفعل غير حي هو الهيولى واثنان لا حيان ولا فاعلان ولا منفعلان
هما الدهر والخلاء اما قدمهما فظ واما النفس والهيولى فلاستحالة تركبهما عن المادة وكل
حادث مركب واما الزمان فلاستحالة التسلسل اللازم على تقدير عدمه واما الخلاء
فرفعه غير معقول وقد اختار ابن زكريا الرازي الطبيب هذا المذهب وصنف كتابا
الو

وكل ممكن ٢ موسوما بالقول في القدماء الخمسة وكل هذه المذاهب باطلة لان كل ما سوى الله ممكن حادث
وسياتي تقريرها المسئلة السادسة في عدم وجوب المادة والمدة للحادث
قال ولا يفتقر الحادث الى المدة والمادة والا لزم التسلسل **اقول** ذهبت الفلاسفة الى ان
كل حادث مسبوق بمادة ومدة لان كل حادث ممكن وامكانه سابق عليه وهو عرض لابد له
من محل وليس المعدوم لانتفائه فهو ثبوتي هو المادة ولان كل حادث يسبقه عدمه سبقا لا يجامعهم
المتأخر فالسبق بالزمان وهو يستدعي ثبوته وهذان الدليلان باطلان لانه يلزم منهما
التسلسل لان المادة ممكنة فمحل امكانها مغاير لها فيكون لها مادة اخرى على انا قد بينا ان
الامكان عدمي لانه لو كان ثبوتيا لكان ممكنا فيكون له امكان ويلزم التسلسل والزمان
يتقدم اجزاؤه بعضها على بعض هذا النوع من التقدم فيكون للزمان زمان اخر وقد اجابوا
معنيين الاول ٢ عن الاول بان الامكان لفظ مشترك بين ما يقابل الامتناع وهو صفة عقلية يوصف بها

لكن ما عدا الرجحان والممتنع من التصورات ولا يلزم من اتصاف الماهية بها كونها مادية والثاني
الاستعداد وهو موجود معدود في نوع من انواع جنس الكيف واذا كان موجودا وعرضا معدوم ٢
وغير باق بعد الخروج الى الفعل فيحتاج الى محل قبل الخروج الى الفعل وهو المادة وعن الثالث ان
القبلية والبعدية لحقان الزمان لذاته فلا يفتقر الى زمان اخر قلنا اما الاول فباطل
لان ذلك العرض حادث فيتوقف على استعداد اخر ويعود البحث في الثاني واما الثاني فكذلك
لان اجزاء الزمان لو كانت يتقدم بعضها على البعض لذاتها ولذلك كانت اجزاء الزمان
مختلفة بالحقيقة فكان الزمان مركبا من الانات وهو عندكم باطل المسئلة السابعة
في ان القديم لا يجوز عليه العدم **قال** والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او لاستناده اليه
اقول القديم ان كان عدما جاز عليه العدم كعدم العالم وان كان العدم لا يسمى قديما وان
كان وجودا استحال عدمه لانه اما ان يكون واجب الوجود فيستحيل عدمه او ممكن الوجود فيفتقر الى مؤثر

لا يجوز

لا يجوز ان يكون مختارا لان كل اثر المختار حادث فيكون موجبا فان كان واجبا استحال
عدمه فاستحال عدم معلوله وان كان ممكنات **قال الفصل الثاني** في الماهية ولواحقها
وهي مشتقة عن ما هو وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو ويطلق غالبا على الامر المتعقل
والذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود والكل من ثواني المعقولات **اقول** في هذا
الفصل مباحث شريفة جليلة نحن نذكرها في مسائل المسئلة الاولى في الماهية والحقيقة
والذات اما الماهية فهي لفظة ماخوذة عما هو وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو فانك
اذا قلت ما هو الانسان فقد سألت عن حقيقته وماهيته فاذا قلت حيوان ناطق كان
هذا الجواب هو ماهية الانسان وهذه اللفظة اعني الماهية انما تطلق في الغالب من الاستعمال
٢ مع على الامر المعقول واذا لحظ ذلك الوجود قيل له حقيقة وذات والماهية والحقيقة والذات
من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى فان حقيقة الانسان اعني الحيوان

الناطق

معروضة لكونها مهية وذاتا وحقيقة وهذه عوارض لها **قال** وحقيقة كل شيء وحدة مغايرة
لما يعرض لها من الاعتبارات والا لم يصدق على ما ينافيها **اقول** كل شيء فان حقيقته التي هو
بها ما هو فالانسانية من حيث هي انسانية مهية وهي مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات
فان الانسانية من حيث هي انسانية لا يدخل في مفهومها الوجود والعدم ولا الوحدة والكثرة
ولا الكلية ولا الجزئية ولا غير ذلك من الاعتبارات اللاحقة بها لان الوحدة مثلا
لو دخلت في مفهوم الانسانية لم تصدق الانسانية على ما ينافي الوحدة لكنها تصدق عليه
لصدقها مع الكثرة وكذلك القول في الكثرة وكذا الوجود والعدم والكلية والجزئية وغيرها
فهي اذن مغايرة لهذه الاعتبارات وقابلة لها قبول المادة للصور المختلفة والاعراض
المتضادة **قال** وتكون المهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده **اقول** اذا اخذت
المهية مع قيد الوحدة مثلا صارت واحدة واذا اخذت مع قيد الكثرة صارت كثيرة

فالواحدية

فالواحدية امر مفهوم الهيا مغاير لما تصير بها المهية وحدة وتقابل باعتباره المهية باعتبار
القيد الاخير فان الانسان الواحد مقابل للانسان الكثير باعتبار العارضين لا باعتبار
المهية نفسها **قال** وهي من حيث هي ليست الا هي ولو سئل بطرفي النقيض
فالجواب السلب لكل شيء قبل الحيثية لا بعدها **اقول** الانسانية من حيث هي هي
ليست الا الانسانية وجميع ما يعرض لها من الاعتبارات مغاير لها كالوحدة والكثرة وغيرها
مما تقدم اذا عرفت هذا فاذا سئل عن الانسان بطرفي النقيض قيل مثلا هل الانسان الف
ام ليس بالف كان الجواب دائما بالسلب على ان يكون قبل من حيث لا بعد من حيث فنقول
الانسان ليس من حيث هو انسان الفا ولا نقول الانسان من حيث هو انسان ليس الفا
ولو قيل الانسانية التي في زيد لا تغاير التي في عمرو من حيث هي انسانية لم يلزم منه ان نقول
فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان قولنا من حيث هي انسانية اسقط جميع الاعتبارات
وقيد الوحدة زائد فيجب حذفه المسئلة الثانية في اقسام الكلي **قال** وقد تؤخذ المهية

محذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو المهية بشرط لا شيء ولا يوجد الا في الذهن **اقول** المهية كالحيوان مثلا قد توخذ محذوفا عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان ذلك الشيء زائدا على تلك المهية ولا يكون المهية صادقة على ذلك المجموع وهو المهية بشرط لا شيء وهذا لا يوجد الا في الذهن لا في الخارج لان كل موجود في الخارج متشخص وكل متشخص فليس بمجرد عن الاعتبارات **قال** وقد يوخذ لا بشرط شيء وهو الكلي الطبيعي موجود في الخارج هو جزء من الاشخاص وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه **اقول** هذا اعتبار اخر للمهية معقول وهو ان يوخذ المهية من حيث هي هي لا باعتبار التجرد ولا باعتبار عدمه كما يوخذ الحيوان من حيث هو هو لا باعتبار تجرده عن الاعتبارات ولا مع كونه (ولا باعتبار عدم تجرده عن الاعتبارات) ان يقارنه غيره مما يدخل في حقيقته وهذا هو الحيوان لا بشرط شيء وهو الكلي الطبيعي لانه نفس طبايع الاشياء وحقايقها وهذا الكلي موجود في الخارج فان الحيوان المقيد موجود في الخارج فان اجزائه موجودة في الخارج فالحيوان من حيث هو هو الذي هو جزء من هذا الحيوان

موجود

وهذا الحيوان موجود جزء من الاشخاص الموجودة وهو صادق على المجموع المركب منه ومن قيد الخصوصية المضاف اليه **قال** والكلية العارضة للمهية يقال لها كلي منطقي والمركب عقلي وهذان ذهنيان فهذه اعتبارات ثلثة ينبغي تحصيلها لكل مهية معقولة **اقول** هذان اعتباران اخران للكلي احدهما الكلية العارضة له وهو الكلي المنطقي لان المنطقي يبحث عنه والثاني العقلي وهو المركب من المهية ومن الكلية العارضة لها فان هذا اعتبار اخر مغاير للاولين وهذان الكليان عقليان لا وجود لهما في الخارج اما المنطقي فلانه لا يتحقق الا عارضا لغيره اذ الكلية من ثواني المعقولات ليست متاصلة في الوجود اذ ليس في الخارج شيء هو كلي مجرد فالكلية اذن عارضة لها لغيرها وكل معروض للكلي من حيث هو معروض له فهو ذهني اذ كل موجود في الخارج شخصي وكل شخصي فليس بكلي فالكلي ذهني وكذا الكلي العقلي لهذا فهذه اعتبارات ثلثة في كل معقول ينبغي تحصيلها (في كل مهية معقولة) احدها الكلي الطبيعي وهو نفس المهية والثاني الكلي المنطقي وهو العارض لها والثالث العقلي وهو المركب منهما المسئلة الثالثة في انقسام المهية الى البسيط والمركب

قال والماهية منها بسيط وهو ما لا جزء له ومنها مركب وهو ما له جزء وهما موجودان
ضرورة **اقول** الماهية اما ان يكون لها جزء يتقوم منه ومن غيره واما ان لا يكون كذلك والاول
هو المركب كالانسان المتقوم من الحيوان والناطق والثاني هو البسيط كالجوهر الذي لا جزء له وهذان والنطق م
القسمان موجودان بالضرورة فانا نعلم قطعا وجود المركبات كالجسم والانسان والفرس
وغيرها من الحقائق المركبة ووجود المركب يستلزم وجود اجزائه فالبسيط موجود بالضرورة
قال ووصفاهما اعتباريان متنافيان وقد يتضايفان فيتعاكسان
في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى **اقول** يعني ان وصف البساطة والتركيب
اعتباريان عقليان عارضان لغيرهما من الماهيات اذ لا موجود هو بسيط او مركب
محض فالبساطة والتركيب لا يعقلان الا عارضين فهما من ثواني المعقولات ولو كانا موجودين
لزم التسلسل اذا عرفت هذا فانهما متنافيان اذ لا يصدق على شيء انه بسيط ومركب والا لزم
اجتماع النقيضين فيه وهو محال وقد يتضايفان فيتعاكسان اعني يوجد البسيط بسيطا
بالنسبة

بالنسبة الى مركب مخصوص فيكون بساطته باعتبار كونه جزءا من ذلك المركب فانه لا جزء
له وهو المركب المخصوص ويكون المركب مركبا باعتبار القياس اليه فتتحقق الاضافة
بينهما وهذا كالحيوان فانه بسيط بالنسبة الى الانسان على معنى انه جزء منه فيكون البسيط
منه واذا اخذا باعتبار التضايف تعاكسا مع اعتبارهما الاول اعني الحقيقي عموما وخصوصا
وذلك لانهما بالمعنى الحقيقي متنافيان لان البسيط لا يصدق عليه انه مركب بذلك المعنى المعنى م
واذا اخذنا بالمعنى الاضافي جوزنا ان يكون البسيط مركبا لان بساطته ليست باعتبار
نفسه بل باعتبار كونه جزءا من غيره واذا جاز كون البسيط بهذا المعنى مركبا كان اعم
من البسيط بالمعنى الاول فيكون المركب بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الاول فقد تعاكس
اعني البسيط والمركب في العموم والخصوص باختلاف الاعتبار **قال**
وكما تتحقق الحاجة في المركب فكذا في البسيط **اقول** الحاجة تعرض للبسيط والمركب
معا فان كل واحد منهما ممكن وكل ممكن على الاطلاق فانه محتاج الى السبب فالحاجة

ثابتة في كل واحد منهما وقد منع بعض الناس من احتياج البسيط الى المؤثر لان علة الحاجة

انما هي الامكان وهو امر نسبي انما يعرض للمنتسبين عقليين هما المهية والوجود ويتحقق

باعتبار الحاجة لكل واحد منهما الى المؤثر **قال** وهما قد يقومان بانفسهما وقد يفتقران

الى المحل **اقول** كل واحد من البسيط والمركب قد يكون قائما بنفسه كالجوهر والحيوان وقد يكون

مفتقرا الى المحل كالكيفية والسواد وهما ظاهران اذا عرفت هذا فالمركب من الاول لابد

وان يكون احد اجزائه قائما بنفسه والاخر قائما به والمركب من الثاني لابد وان يكون

جميع اجزائه محتاجا الى المحل اما الى ما حل فيه المركب او البعض اليه والباقي الى ذلك البعض

قال والمركب انما يتركب عما يتقدمه وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج

وهو علة الغنا عن السبب فباعتبار الذهن بين وباعتبار الخارج غني فيحصل خواص ثلث متعاكسة

واثنتان اعم **اقول** المركب هو الذي يلتئم ماهيته عن عدة امور فبالضرورة

يكون تحققه موقوفا على تحقق تلك الامور والموقوف على الغير متاخر عنه فالمركب متاخر

عن تلك

عن تلك الامور فيتاخر عن كل واحد منها فكل واحد منها موصوف بالتقدم في طرف الوجود

ثم اذا عدم احدها لم يلتئم تلك الامور فلا يحصل المهية فيكون عدم اي جزء كان من تلك

الامور علة لعدم المركب والعلة متقدمة على المعلول فكل واحد من تلك الامور موصوف

بالتقدم في طرف العدم ايضا فقد ظهر ان جزء الحقيقة متقدم عليها في الوجود والعدم ثم ان

الذهن مطابق للخارج فيجب ان يحكم بالتقدم في الوجود الذهني والعدم الذهني فقد تحقق

ان المركب انما يتركب عما يتقدمه وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج اذا عرفت هذا

فنقول هذا التقدم الذي هو من خواص الجزء يستلزم استغناء الجزء عن السبب الجديد لسنا

نقول انه يكون مستغنيا عن مطلق السبب فان فاعل الجزء هو فاعل الكل وذلك لان المتقدم لا يعقل

احتياجه الى علة متاخرة عن المتاخر عنه بذاته ولا خارجة عن علة المركب فان علة الكل جزء داخلة

في علة الكل فاذا اعتبر هذا التقدم بالنسبة الى الذهن فهو البين واذا اعتبر بالنسبة

الى الخارج فهو الغنى عن السبب وهذه الخواص اعم من الخاصة الاولى لان الاولى هي الحصول

الموصوف بالتقدم والثاني هي الحصول المطلق ولهذا قيل لا يلزم من كون الوصف ب
الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب الجديد كونه جزءا فقد حصل لكل ذاتي مع الاطلاق
خواص ثلث الاول وجوب تقدمه في الوجودين والعدمين وهذه متعاكسة عليه الثانية
استغنائه عن السبب الجديد الثالثة امتناع رفعه عما هو ذاتي له وهاتان الخاصتان ا[صادقتان]
اعم منه لمشاركة بعض اللوازم له في ذلك المسئلة الرابعة في احتياج بعض الاجزاء الى [البعض]

قال ولا بد من حاجة ما لبعض الاجزاء الى البعض لا يمكن شمولها باعتبار واحد **اقول**
كل مركب على الاطلاق فانه يتركب عن جزئين فصاعدا ولا بد من ان يكون لاحد
الاجزاء حاجة الى جزء اخر مغاير له فانه لو استغنى كل جزء عن باقي الاجزاء لم يحصل منها
حقيقة واحدة كالانسان الموضوع فوق الحجر مع الحجر حقيقة متحدة فلا بد في كل
مركب على الاطلاق من حاجة لبعض اجزائه الى البعض ثم المحتاج قد يكون هو الجزء الصوري
للاجتماع كالهيئة الاجتماعية في العسكر والبلقة في البيوت والعشرية في العدد والمعجون من [اجتماع]

الادوية

الادوية وقد يكون هو الجزء المادي كالهيولى في الجسم ولا يمكن شمول الحاجة بان يكون
الجزء المادي محتاجا الى الصوري والصوري محتاجا الى المادي اذا اخذت الجهة الحاجة
باعتبار واحد لانه يلزم الدور لكن قد تشمل الحاجة الجزئين معا لا باعتبار واحد كالمادة
المحتاجة في وجودها الى الصورة والصورة المحتاجة في تشخصها الى المادة **قال**
وهي قد تتميز في الخارج وقد تتميز في الذهن **اقول** اجزاء الماهية لا بد وان يكون متمايزة
ثم التمايز قد يكون خارجيا كامتياز النفس والبدن اللذين هما جزء الانسان وقد يكون
ذهنيا كامتياز الجنس السواد عن فصله فانه لو كان خارجيا لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما
محسوسا او لا والاول باطل لانه ان ماثل السواد استحال حمله مقوما لعدم الاولوية ولزوم
كون الشيء مقوما لنفسه وان خالفه فاذا انضاف اليه الفصل الى الجنس فاما ان لا يحدث
هيئة اخرى فيكون المحسوس هو اللونية المطلقة فالسوادية المحسوسة هي اللونية المطلقة هف
او يحدث هيئة اخرى فلا يكون الاحساس بمحسوس واحد بل بمحسوسين هف والثاني باطل لانه ان لم

عند الاجتماع هيئة اخرى كان السواد غير محسوس وان حدث كان الحادث هو السواد وهو معلول
الجزئين وهو خارج عنهما فيكون التركيب من قابل السواد وفاعله لا فيه نفسه **قال** واذا اعتبر
عروض العموم ومضايفه فقد يتباين وقد يتداخل **اقول** هذه القسمة باعتبار عروض العموم
ومضايفه اعني الخصوص للاجزاء فانا اذا اعتبرنا عروضهما للاجزاء حدثت هذه القسمة وذلك
لان اجزاء المهية اما ان يكون بعضها اعم من البعض ويسمى المتداخلة او لا يكون ويسمى المتباينة
والمتداخلة فقد يكون العام عاما مطلقا اما متقوما بالخاص وموصوفا به كما كالجنس
ومطابقه ومضايفه القصد او صفة له كالموجود المقول على المقولات العشر اما مقوما للخاص
كالنوع الاخير المقوم لخواصه المطلقة وقد يكون مضافا كالحيوان والابيض والمتباينة ما تركب
عن الشي واحدى علله او معلولاته او غيرهما اما بعضها عدمي كالاول او كلها وجودية حقيقية متشابهة
كالاحاد في العدد او مختلفة اما معقولة كالمادة والصورة والعقل والحكمة والعدالة او محسوسة
كاللون والشكل في الخلقة والسواد والبياض في البلقة او بعضها اضافي كالسرير المعتبر في حقيقته

رفي

نوع نسبة او كلها كذلك كالاقرب والابعد فهذه اصناف المركبات **قال** وقد يوخذ مواد
وقد يوخذ محمولة **اقول** اجزاء المهية قد ينظر اليها باعتبار كونها موادا فيكون اجزاء حقيقية
ولا تحمل على المركب بما هو هو لاستحالة كون الكل هو الجزء وقد ينظر اليها باعتبار كونها محمولة
صادقة على المركب مثاله الحيوان وقد يوخذ مع الناطق فيكون هو الانسان نفسه وقد
يوخذ بشرط التجرد والخلو عن النطق وهو المهية بشرط لا شي على ما تقدم تحقيقه فيستحيل
حمله على المجموع المركب منه ومن غيره وان اخذ من حيث هو هو مع قطع النظر عن القيدين ١٤ الصدى ١
كان محمولا **قال** فيعرض لها الجنسية والفصلية **اقول** اذا اعتبرنا حمل الجزء على المهية
حصلت الجنسية والفصلية لان الجنس هو المشترك والفصل هو الجزء المميز والجزء المحمول يكون احدهما هو الجزء
قطعا فاذا اخذ الجزء محمولا حصلت الجنسية اعني مقولية ذلك الجزء على كثيرين او الفصلية اعني
تميز الجزئية بجزء المهية اما جنس او فصل والا الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقايق في جواب ما هو والفصل هو المقول على الشي في جواب اي شي هو في جوهره

قال وجعلا بها واحدا اقول يعني به جعل الجنس والفصل ولم يكونا مذكورين
صريحا بل اعاد الضمير اليهما لكونهما في حكم المصرح بهما وانما كان جعلا بهما واحدا لان الفاعل لم يعقل
حيوانا مطلقا ثم يميزه بانضمام الفصل اليه فان المطلق لا وجود له بل جعل الحيوان هو بعينه
جعل الناطق واعتبر هذا في اللونية فانها لو كان لها وجود مستقل فهي هيئة اما في السواد
فهو جعل السواد لانها هي هي او في محل فالسواد عرضان لون وفصله لا واحد هف
فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا قال والجنس منهما كالمادة وهو معلول والاخر صورة
هو علة اقول الجنس اذا انسب مع فصله الى المادة والصورة وجد الجنس اشبه بالمادة
من الفصل والفصل اشبه بالصورة منه وهذا الجنس هو المعلول والفصل هو العلة
وذلك لان للفصل نسبة الى الجنس المطلق وهي نسبة التقسيم والى النوع اعني الجنس
المقيد بالفصل وهي التقويم والى حصة النوع من الجنس وهي نسبة العلية وذلك
لان الشيخ ابا علي ادعى ان الفصل علة لحصة النوع من الجنس لانه قد تقدم انه لا بد من حاجة
بعض الاجزاء

٧٢

بعض الاجزاء الى البعض فالجزء المحتاج من النوع ان كان هو الجنس فهو المطلوب وان
كان هو الفصل كان الجنس مستغنيا عن الفصل فيلزم وجود الفصل اينما وجد الجنس لانه علة فلا [يكون]
اعم هف قال وما لا جنس له فلا فصل له اقول الفصل هو الجزء المميز للشيء عما [ان] يشاركه
في الجنس على ما تقدم فاذا لم يكن للشيء جنس لم يكن له فصل هذا هو التحقيق في هذا المقام وقد
ذهب قوم غير محققين الى ان الفصل هو المميز في الوجود وجوزوا تركيب الشيء من امرين
متساويين كالجنس العالي والفصل الاخير فكل من الامرين ليس جنسا فيكون فصلا يميز به
به المركب عما يشاركه في الوجود وهذا خطأ لان الاشياء المختلفة لا تفتقر في تمايزها عما [ان] يشاركها
في الوجود وغيره من العوارض الى امر مغاير لذواتها فان كل واحد من الجزئين المتساويين
كما يمتاز بنفسه عما يشاركه في الوجود كذلك المركب منهما ولو افتقر كل ما يشركه في الوجود
او في غيره من الاعراض الى فصل لزم التسلسل ولم يجب كل منهما فصلا للمركب ولم يكن المركب
فصلا لكل منهما لتساوي نسبته ونسبتها الى الوجود قال وكل فصل تام فهو واحد

اقول الفصل منه ما هو تام وهو كمال الجزء المميز ومنه غير تام وهو المميز الذاتي مطلقا والاول
لا يكون الا واحدا لانه لو تعدد لزم امتياز المركب بكل واحد منها فيستغني عن الاخر
في التمييز فلا يكون فصلا ولان الفصل علة للحصة فيلزم تعدد العلل على المعلول الواحد وهو
مح اما الفصل الناقص وهو جزء الفصل فانه يكون متعددا **قال** ولا يمكن وجود جنسين
في مرتبة واحدة لماهية واحدة **اقول** الجنس للماهية قد يكون واحدا كالجسم الذي له جنس
واحد هو الجوهر وقد يكون كثيرا كالحيوان الذي له اجناس كثيرة لكن هذه الكثرة لا يمكن
ان يكون في مرتبة واحدة بل يجب ان يكون مترتبة في العموم والخصوص فلا يمكن وجود جنسين
في مرتبة واحدة لنوع واحد لان فصلهما ان كان واحدا اتحد الجنسان جنسا واحدا وهو مح كان م
وان تغاير لم يكن النوع نوعا واحدا بل نوعين هف **قال** ولا تركيب عقلي الا منهما
اقول التركيب قد يكون عقليا وقد يكون خارجيا كتركيب العشرة من الاحاد والتركيب
العقلي لا يكون الا من الجنس والفصل لان الجزء اما ان يكون مختصا بالمركب او مشتركا والاول
هو الفصل

هو الفصل القريب والثاني اما ان يكون تمام المشترك او جزءا منه والاول هو الجنس والثاني
اما ان يكون ~~تمام~~ اما ان يكون مساويا له او اعم منه والاول يلزم منه كونه فصلا للجنس فيكون
فصلا مطلقا وهو المطلوب والثاني اما ان يكون تمام المشترك بين تمام المشترك وما الصدق
عليه تمام المشترك او لا يكون والاول جنس والثاني فصل جنس والا لزم التسلسل وهو مح
فقد ثبت ان كل جزء محمول اما ان يكون جنسا او فصلا وهو المطلوب **قال** ويجب تناهيهما
اقول الجنس والفصل قد يترتبان في العموم والخصوص كالحيوانية والجسمية وقد
لا يترتبان والمترتبة يجب تناهيها في الطرفين لانه لو لا تناهي الاجناس لم يتناه
الفصول التي هي العلل فيلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها وهو مح **قال**
وقد يكون منها عقلي وطبيعي ومنطقي كجنسها **اقول** يعني ان من الاجناس ما هو
عقلي وهو الحيوانية مع قيد الجنسية ومنها ما هو طبيعي وهو الحيوانية من حيث هي هي لا باعتبار
الجنسية ولا باعتبار عدمها ومنها ما هو منطقي وهي الجنسية العارضة للحيوانية ومنه

الثلثة ايضا قد يحدث في الفصل وذلك كما ان جنسها يعني جنس الجنس وجنس الفصل
وهو الكلي من حيث هو كلي قد انقسم الى هذه الثلثة كذلك هذان اعني الجنس والفصل ينقسمان
اليها **قال** ومنها عوال وسوافل ومتوسطات **اقول** الجنس قد يكون عاليا
وهو الجنس الذي ليس فوقه جنس اخر كالجوهر ويسمى جنس الاجناس وقد يكون سافلا
وهو الجنس الاخير الذي لا جنس تحته كالحيوان وقد يكون متوسطا وهو الذي فوقه
جنس وتحته جنس كالجسم والفصل ايضا قد يكون عاليا وهو فصل الجنس العالي وقد يكون سافلا
وهو فصل النوع السافل وقد يكون متوسطا وهو فصل الجنس السافل والمتوسط **قال**
وفي الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس له وليس تحته جنس وهما ايضا فانهما قد يجتمعان
مع التقابل **اقول** من اقسام الجنس المفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته ونذكر
في مثاله العقل بشرط ان لا يكون الجوهر جنسا وان يكون صدقه على افراده صدق الجنس
على انواعه اذا عرفت هذا فالجنس والفصل ايضا فانهما وكذا باقي المقولات الخمس اعني النوع

والخاصه

والخاصه والعرض فان الجنس ليس جنسا لكل شيء بل لنوعه وكذا الفصل وسايرها
وقد يجتمع الجنس والفصل في شيء واحد مع تقابلهما لان الجنس مشترك والفصل خاص وذلك
كالادراك الذي هو جنس للسمع والبصر وباقي الحواس وفصل للحيوان بل قد يجتمع
الخمسة في شيء واحد لا باعتبار واحد لتقابلها فان الجنس لشيء يستبعد ان يكون فصلا
لذلك الشيء او نوعا له او خاصة او عرضا بالقياس اليه **قال** ولا يمكن اخذ الجنس
بالنسبة الى الفصل **اقول** لا يمكن ان يوخذ الجنس بالنسبة الى الفصل فيكون الجنس
جنسا له كما هو جنس للنوع والا لم يكن فصلا لاحتياجه الى ما يفصله عن غيره فالوجه الذي
به يحتاج اليه النوع اليه هو بعينه محتاج الى اخر فليس الجنس جنسا للفصل بل عرضا
عاما بالنسبة اليه وانما هو جنس باعتبار النوع **قال** واذا انسبا الى ما يضافان
اليه كان الجنس اعم والفصل مساويا **اقول** اذا انسبا الجنس والفصل الى ما يضافان
اليه اعني النوع لوجوب شركة الكثيرين المختلفين في الحقايق في الجنس دون النوع

اعني النوع

كان الجنس اعم من المضاف اليه اعني النوع

واما الفصل فانه يكون مساويا للنوع الذي يضاف الفصل اليه بانه فصل ولا يجوز
ان يكون اعم من النوع لاستحالة استفادة التميز من الاعم المسئلة الخامسة في التشخص

قال والتشخص من الامور الاعتبارية واذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي
وجد مشاركا لغيره من التشخصات فيه ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبارات

اقول التشخص من ثواني المعقولات ومن الامور الاعتبارية لا من العينية والا
لزم التسلسل ثم اذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي كان مشاركا لغيره من التشخصات في التشخص ولا يلزم التسلسل
ذلك بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وهذا كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان التشخص
ليس من الامور العينية والا لزم التسلسل لان افراد التشخصات قد اشتركت في مطلق التشخص
فيحتاج الى مخصص اخر مغاير لما وقع به الاشتراك ولا يجوز ان يكون عدميا الامتياز لانه
يلزم ان يكون الماهية المتشخصة عدمية لعدم احد جزئيها والجواب انه امر اعتباري عقلي
ينقطع بانقطاع الاعتبار **قال** اما علة التشخص فقد يكون نفس الماهية فلا تتكثر وقد
لا المادة

الى المادة المتشخصة بالاعراض الخاصة الحالة فيها **اقول** لما حقق ان التشخص من الامور
الاعتبارية لا العينية شرع في البحث عن علة التشخص واعلم انه قد يكون نفس الماهية المتشخصة
وقد يكون غيرها اما الاول فلا يمكن ان يتكثر نوعه في الخارج فلا يوجد منه الا شخص واحد
لان الماهية علة لذلك التشخص فلو وجدت مع غيره انفكت العلة عن المعلول هف واما الثاني
فلا بد له من مادة قابلة للتكثر وتلك المادة يتشخص بانضمام اعراض خاصة اليها تحل فيها مثل
الكم المعين والكيف المعين والوضع المعين وباعتبار تشخص تلك المادة يتشخص حال الماهية
الحالة فيها **قال** ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى مثله **اقول** اذا قيد الكلي العقلي
بالكلي العقلي لا يحصل الجزئية فانا اذا قلنا لزيد انه انسان فقد شاركه فاذا قلنا العالم الزاهد
ابن فلان الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا لم يزل احتمال الشركة فلا يكون جزئيا **قال**
والتميز يغاير التشخص ويجوز امتياز كل من الشيئين بالاخر **اقول** التشخص للشيء انما هو في نفسه
وامتيازه انما هو باعتبار له بالقياس الى ما يشاركه في معنى كلي بحيث لو لم يشاركه غيره لما احتاج

نحو دام [illegible] لانه قيد [illegible] العقلي [illegible] لا يخرج [illegible] [illegible] الكلية

الى مميز زائد على حقيقته مع انه متشخص فالمميز والمتشخص متغايران ويجوز ان يعتبر لكل واحد المتشخص
بحسبه لا بالمتباين فلا دور والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي قد يكون اضافيا فيتميز في الشخص المندرج قال
تحت عام متميز **أقول** لما ذكر ان التشخص والتميز متغايران بين هنا عدم العموم المطلق بينهما وذلك
لان كل واحد منهما يصدق بدون الآخر ويصدقان معا على شيء ثالث وكل شيئين هذا شانهما
فبينهما عموم من وجه اما صدق التشخص بدون التميز ففي الشخص الذي لا يعتبر مشاركته لغيره وان كان
لا بد له من المشاركة في نفس الامر ولو في الاعراض العامة واما صدق التميز بدون التشخص ففي الكلي
اذا كان جزئيا اضافيا مندرجا تحت كلي آخر فانه يكون ممتازا عن غيره وليس بمتشخص واما صدقهما
على شيء واحد ففي الشخص المندرج تحت غيره اذا اعتبر اندراجه فانه متشخص ومتميز المسألة السادسة
في البحث عن الوحدة والكثرة **قال** والتشخص يغاير الوحدة التي هي عبارة عن عدم الانقسام
أقول الوحدة عبارة عن كون المعقول غير قابل للقسمة من حيث هو واحد وهو مغاير للتشخص
لان الوحدة قد تصدق على الكلي غير المتشخص وعلى الكثرة نفسها من دون صدق التشخص عليها

[illegible]

وهي تغاير الوجود لصدقه على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة وقد
قد ظن قوم ان الوجود والوحدة عبارتان عن شيء واحد لصدقهما على جميع الاشياء وهو خطأ
فانه لا يلزم من الملازمة الاتحاد ثم الدليل على تغايرهما ان الكثير من حيث انه كثير يصدق عليه انه
موجود وليس بواحد فالموجود غير الواحد من الشكل الثالث ثم الوحدة تساوق الوجود وتلازمه
فكل موجود فهو واحد والكثرة يصدق عليها الواحد لا من حيث هي كثرة على معنى ان الوحدة تصدق
على العارض اعني الكثرة لا على ما عرضت له الكثرة وكل واحد فهو موجود اما في الاعيان او في الاذهان وكذلك هو
فهما متلازمان المسألة السابعة في ان الوحدة غنية عن التعريف **قال** ولا يمكن تعريفها
الا باعتبار اللفظ **أقول** الوحدة والكثرة من التصورات البديهية فلا يحتاج في تصورها
الى الكسب فلا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ بمعنى ان يبدل لفظا بلفظ اخر اوضح منه لا انه تعريف
معنوي **قال** وهي والكثرة عند العقل والخيال يتناوبان في كون كل منهما اعرف فيصح
بالانقسام فان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال لان الخيال يدرك الكثرة اولا أقول

ثم العقل ينتزع منها امرا واحدا والعقل يدرك اعم الامور اولا وهو الواحد ثم ياخذ بعد ذلك في التفصيل

فقد ظهر ان الكثرة والوحدة متساويان في كون كل واحد منهما اعرف من صاحبها لكن بالاعتبار فان

الكثرة اعرف عند الخيال والوحدة اعرف عند العقل فقد اقتسم العقل والخيال وصف الاعرفية لهما

فاذا حاولت تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة واذا حاولت تعريف الكثرة عند العقل

عرفناها بالوحدة المسئلة الثامنة في ان الوحدة ليست ثابتة في الاعيان **قال**

وليست الوحدة امرا عينيا بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة **اقول** الوحدة

ان كانت سلبية لم تكن سلب اي شيء كان بل سلب مقابلها اعني الكثرة فالكثرة ان [هامش: كانت]

عدمية كانت الوحدة عدما للعدم فيكون ثبوتية وان كانت وجودا كان لجميع العدمات

امر وجودي وهو محال وان كانت ثبوتية فان كانت ثابتة في الخارج لزم التسلسل وان كانت [هامش: ثابتة]

في الذهن فهو المطلوب فاذن الوحدة امر عقلي اعتباري يحدث في العقل عند فرض عدم انقسام

الملحوق وهي من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى وكذا الكثرة لانه لا يمكن

ان يتصور

ان يتصور وحدة او كثرة قائمة بنفسها بل انما يتصور عارضة المسئلة التاسعة [هامش: لغيره ٣٤]

في التقابل بين الوحدة والكثرة **قال** ويقابلها الاضافة العلية والمعلولية و[هامش: المكيالية]

والمكيالية لا التقابل جوهري بينهما **اقول** ان الوحدة وان كانت تعرض لجميع الاشياء

حتى الكثرة نفسها لكنها لا تجامع الكثرة في موضوع واحد بالقياس الى شيء واحد فان

موضوع الكثرة من حيث صدق الكثرة عليه لا يمكن صدق الوحدة عليه فبينهما التقابل

قطعا اذا عرفت هذا فنقول انك ستعلم ان اصناف التقابل اربعة اما تقابل السلب [هامش: والايجاب]

او العدم والملكة او التضايف او التضاد وليس بين الوحدة والكثرة تقابل جوهري

اي ذاتي يستند الى ذاتيهما بوجه من الوجوه الاربعة لان الوحدة مقومة للكثرة ومبدأ

لها وهما ثبوتيتان فليس بينهما تقابل السلب والايجاب ولا عدم وملكة ولا متضايفان لان

المقوم متقدم والمضايف مصاحب ولا متضادان لان ... لامتناع تقوم احد [هامش: الضدين]

بالآخر فلم يبق بينهما الا التقابل العرضي وهو باعتبار عروض العلية والمعلولية و[هامش: المكيالية]

والكيلية العارضين لها فان الوحدة علة للكثرة ومكيال لها والكثرة معلولة و
مكيلة ه فبينهما هذا النوع من التضايف فظهر ان التقابل عرضيا لا ذاتيا المسئلة الخامسة
في اقسام الوحدة **قال** وموضوعها قد يكون ذا جهتين بالقوة فجهة الوحدة
ان لم تقوم جهة الكثرة ولا تعرض لها فالوحدة عرضية وان عرضت كانت موضوعات
او محمولات عارضة لها لموضوع او بالعكس وان قومت فوحدة جنسية او نوعية او
فصلية وقد تتغاير فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير وحدة تقول مطلقا والا فنقطة ان
كان له مفهوم زائد ذو وضع او مفارق ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل القسمة
والا فهو مقدار او جسم بسيط او مركب **اقول** قد بينا ان الوحدة والكثرة من المعقولات
الثانية العارضة للمعقولات الاولى اذا عرفت هذا فموضوعهما اعني المعروض اما ان يكون
واحدا او كثيرا فان كان واحدا كانت جهة وحدته غير جهة كثرته بالضرورة لاستحالة
كون الشيء الواحد باعتبار الواحد واحدا وكثيرا واذا ثبت انه ذو جهتين فاما ان
يكون

واحدة

شخصية

يكون جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة او لا فان لم يكن مقومة فاما ان يكون عارضة لها او لا
فان لم يكن عارضة فهي الوحدة بالوضع كما نقول نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان الى السفينة
وكذلك حال النفس الى البدن كحال الملك الى المدينة فانه ليس هناك نسبة واحدة ولا حالة
واحدة بل ها هنا نسبتان وحالتان فالوحدة فيهما عرضية وان كانت الوحدة عارضة للكثرة
فاقسامه ثلثة احدها ان يكون موضوعا كما نقول الانسان هو الكاتب فان جهة الوحدة هنا
هي الانسانية وهي موضوع الثاني ان يكون محمولات عرضت لموضوع واحد كقولنا الكاتب
هو الضاحك فان جهة الوحدة ما هو موضوع لهما اعني الانسان الثالث ان يكون موضوعات
لمحمول واحد كقولنا القطن هو الثلج فان جهة الوحدة هو صفة لهما اعني البياض واما ان كانت
جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فهي جنس ان كانت مقولة على كثرة مختلفة بالحقايق في جواب
ما هو ونوع ان كانت الحقايق متفقة وفصل ان كانت مقولة في جواب ايما هو في جوهره
وان كان موضوعها كثيرا اعني يكون موضوع الوحدة شخصا واحدا فاما ان يكون ذلك

الموضوع هو موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير اعني ان يكون وجود ذلك الشخص هو انه
شيء غير منقسم وليس له مفهوم وراء ذلك وهو الوحدة نفسها او يكون له مفهوم اخر
فان كان ذا وضع فهو النقطة والا فهو العقل والنفس هذا ان لم يقبل القسمة وان
كان الموضوع للوحدة قابلا للانقسام للقسمة فاما ان يكون اجزاؤه متساوية للكل اولا
والاول هو المقدار ان كان قبوله للانقسام لذاته والا فهو الجسم البسيط والثاني الاجسام
المركبة قال وبعضها اولى من بعض بالوحدة اقول الواحد من المعاني المقولة على ما تحته
بالتشكيك فان بعض افراده اولى باسمه من بعض فان الوحدة الحقيقية اولى بالواحد من
الوضعية والواحد بالشخص اولى به من الواحد بالنوع وهو اولى به من الواحد بالجنس والواحد
من اقسام الواحد اولى به من غيره وهو ظاهر قال والهوهو على هذا النحو اقول
الهوهو ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه فقياس الهوهو قياس الوحدة فكما
بقي الوحدة اما انه وصف عرضي او ذاتي كذلك الهوهو وبالجملة اقسام الواحد هي اقسام

الهوهو

الهوهو لكن مع الكثرة فلا يعرض للشخص الواحد بخلاف الوحدة قال والوحدة
في الوصف العرضي والذاتي يتغاير بحسب اسمائها بتغاير المضاف اليه اقول الوحدة
في الوصف العرضي والذاتي يتغاير اسماؤها بتغاير المضاف فان الوصف العرضي وهو المضاف
اليه الوحدة ان كان كيفا سمي مشابهة وان كان في الكم سمي مطابقة وان كان في
اتحاد وضع الاجزاء سمي موازاة وباقي الاعراض ليس لها اسماء خاصة واما الوصف
الذاتي الذي يضاف اليه الوحدة ايضا ان كان في الجنس سمي مجانسة وان كان في النوع
سمي مماثلة قال والاتحاد محال فالهوهو يستدعي جهتي تغاير واتحاد على ما سلف
اقول اتحاد الاثنين غير معقول لانهما بعد الاتحاد ان بقيا فهما اثنان
وان عدما فلا اتحاد وان عدم احدهما دون الاخر فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم
بالموجود وليس قولنا هو هو اتحادا مطلقا بل معناه ان الشيئين يتحدان من وجه ويتغايران
من وجه بمعنى ان الشيء الذي يقال له لاحدهما يقال له للاخر قال والوحدة مبدء

مساواة وان كان في الاضافة سمي مناسبة وان كان في الخاصة سمي مشاكلة وان كان في اتحاد الاطراف سمي

العدد فان العدد انما يحصل منها ومن فرض غيرها من نوعها فانك اذا عقلت وحدة
مع وحدة عقلت اثنينية ونبه بهذا ايضا على انها ليست عدد الشيء ان العدد انما يتقوم بالوحدات
لا غير فليس العشرة متقومة بخمسة وخمسة ~~وبستة~~ ولا بستة واربعة ولا بسبعة
وثلثة ولا بثمانية واثنين بل بالواحد عشر مرات وكذلك كل عدد فان قوامه من الوحدات
التي يبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل واحدة من تلك الوحدات جزءا من ماهيته فانه
ليس تركب العشرة من الخمستين اولى من تركبها من الستة والاربعة وغيرهما من انواع
الاعداد التي تحتها ولا يمكن ان يكون الكل مقوما لحصول الاكتفاء بنوع واحد من التركيب
والى هذا اشار ارسطو بقوله لا تحسبن ان ستة ثلاثة واثنان بل ستة مرة واحدة :
قال واذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد ثم يحصل انواع
لا يتناهى بتزايد واحد واحد مختلفة الحقايق هي انواع العدد **اقول** اذا اضيف
الى الوحدة وحدة اخرى حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد وقد ذهب قوم غير محققين

الى ان

الاول الزوج مبدء العدد

الى ان الاثنين ليس من العدد لانه الزوج الاول فلا يكون نوعا من العدد كالواحد
الذي هو الفرد الاول وهذا خطأ لان خواص العدد موجود فيه وتمثيله بالواحد لا يفيد
اليقين ولا الظن فاذا انضم اليها واحد اخر حصلت الثلثة وهي نوع اخر من العدد
فاذا انضم اخر حصلت الاربعة وهي نوع اخر مخالف للاول وعلى هذا كلما زاد العدد
واحدا يحصل نوع اخر من العدد وتلك الاعداد انواع مختلفة في الحقيقة لاختلاف خواصها
لوازمها كالصم والمنطقية واشباههما ولما كان الزايد غير متناه بل لكل مرتبة يفرضها
العقل يمكنه ان يزيد عليها واحدا فيحصل عدد اخر مخالف لما تقدمه بالنوع كانت
انواع العدد غير متناهية **قال** ولكل واحد منها امر اعتباري يحكم به العقل
على الحقايق اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما يجب به **اقول** لكل واحد من
انواع العدد امر اعتباري ليس بثابت في الاعيان بل في الاذهان يحكم به العقل على
الحقايق كافراد الانسان او الفرس او الحجر او غيرها اذا انضم بعضها لبعض تلك الاول

لا البعض سواء اتحدت في المهية او اختلفت فيها بل بمجرد الانضمام في العقل
او انضماما يجب ذلك النوع من العدد فانه اذا انضم واحد الى واحد حصلت اثنان ولو انضمت
حقيقة مع حقيقة مع ثالثة حصلت الثلثة وهكذا وانما لم يكن العدد ثابتا في الخارج لانه
لو كان كذلك لكان عرضا قائما بالمحل لاستحالة جوهريته واستقلاله في القيام بنفسه لانه
لا يعقل الا عارضا لغيره فذلك الغير اما ان يكون له وحدة باعتبارها يحل فيه العرض
الواحد او لا يكون فان كان الاول فتلك الوحدة ان وجدت في الافراد لزم قيام
العرض بالمحال المتعددة وان قام بكل واحد وحدة على حدة لم يكن لذلك المجموع
وحدة باعتبارها يكون محلا للعدد وقد فرض خلافه وان كان الثاني فالعدد اما ان
يكون موجودا في كل واحد من الاجزاء او في احدها وعلى التقديرين يكون الواحد عددا
هف **قال** والوحدة قد تعرض لذاتها ومقابلها وتنقطع بانقطاع الاعتبار
اقول قد بينا ان الوحدة والكثرة من ثواني المعقولات فالوحدة تعرض لكل شي

يعرض

يعرض العقل فيه عدم الانقسام حتى انها تعرض لنفسها لنفس الوحدة فيقال وحدة
واحدة لكن تنقطع بانقطاع الاعتبار وتعرض الوحدة ايضا لمقابلها فيقال
كثرة واحدة **قال** وقد يعرض لها شركة فتختص بالمشهوري وكذا المقابل
اقول الذي يفهم من هذا الكلام ان الوحدة قد تعرض لها الشركة مع غيرها من الوحدات
في مفهوم عدم الانقسام اعني مفهوم مطلق الوحدة وذلك اذا اخذت الوحدات
متخصصة بموضوعاتها فان وحدة زيد تشارك وحدة عمرو في مفهوم كونها وحدة
ويتخصص كل وحدة عن الاخرى بما يضاف اليه فان وحدة زيد تتخصص عن وحدة
عمرو باضافتها الى زيد وزيد هو المضاف المشهوري لانه واحد بالوحدة والوحدة
مضاف حقيقي فان الوحدة وحدة للواحد والواحد واحد بالوحدة وذات الواحد
مضاف مشهوري اعني ذات زيد وعمرو وغيرهما فاذا اخذت الوحدة مضافة الى زيد
تخصصت وامتازت عن وحدة عمرو وكذلك مقابل الوحدة اعني الكثرة فان

عشرة الاناسي مساوية لعشرة الافراس في مفهوم العشرية والكثرة وانما تتمايزان
بالمضاف اليه اعني الاناسي والافراس وهما المضافان المشهوريان وقد يمكن ان
يفهم من هذا الكلام ان مجرد الوحدة اعني نفس عدم الانقسام مشترك بين كل ما يطلق
عليه الواحد فليس واحدا حقيقيا اما الذات التي يصدق عليها انها واحدة اعني المشهوري
فانها ممتازة عن غيرها فهي احق باسم الواحد فيخصص المشهوري بالواحد الحقيقي وكذا البحث
في الكثرة والاول انسب **قال** وتضاف الى موضوعها باعتبارين والى مقابلها
بثالث وكذا المقابل **اقول** اقرب ما يمكن ان تفسر به هذا الكلام ان الوحدة وصف
للواحد اعني الموضوع لها الذي تقوم الوحدة به فلها اضافة بهذا الاعتبار وهي عرض
قائم بالموضوع فلها اضافة الحلول وهاتان اضافتان وصف للواحد لها بالنسبة
الى موضوعها وتعرض لها اضافة ثالثة بالنسبة الى ما يقابلها اعني الكثرة وهي نسبة
التقابل ومثل هذه النسب الثلث تعرض لمقابل الوحدة اعني الكثرة المسلك الحادي عشر

[illegible]

في البحث عن التقابل **قال** ويعرض له ما يتحد عروضه لها من التقابل **اقول**
يعني به ان المقابل للوحدة اعني الكثرة يعرض له ما يتحد عروضه للوحدة وهو التقابل (التقابل)
فان التقابل لا يمكن ان يعرض للواحد وانما يعرض للكثير من حيث هو كثير ومفهوم التقابل
هو عدم الاجتماع في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة **قال** المتنوع
الى انواعه الاربعة اعني السلب والايجاب وهو راجع الى القول والعقد والعدم والملكة
وهو الاول ماخوذا باعتبار خصوصية ما ويقابل الضدين وهما وجوديان ويتعاكس هو
وما قبله في التحقيق والمشهورية ويقابل التضايف **اقول** ذكر الحكماء ان اصناف
التقابل اربعة وذلك ان المتقابلين اما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا او
يكونا وجوديين ولا يمكن ان يكونا عدميين لعدم التقابل بين الامور العدمية اذ السلب
المطلق انما يقابله الايجاب اما مطلق او خاص ولا يقابله سلب مطلق لانه نفسه
ولا سلب خاص لان مقابلتهما ان لم يقابلا بالافظ انهما لا يتقابلان وكذلك ان

لانه جزئي تحته والسلب الخاص انما يقابله ايجاب خاص لا سلب مطلق لانه جزئه لا ولا سلب خاص ٢

تقابلا لصدقهما معا على غير المتقابلين وهذا كله ظاهر اذا ثبت هذا فنقول المتقابلان
اما ان يعقلا باعتبار القول والعقد او بحسب الحقائق انفسها والاول هو تقابل السلب
والايجاب كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والثاني اما ان يكون احدهما عدما
او يكونا وجوديين والاول هو تقابل العدم والملكة وهو تقارب السلب والايجاب
والايجاب لكن الفرق بينهما ان السلب والايجاب في الاول ماخوذ باعتبار مطلق
والثاني ماخوذ باعتبار شيء واحد واعلم ان الملكة هو وجود الشيء في نفسه والعدم
هو انتفاء تلك الملكة عن الشيء الذي من شانه ان يكون له كالسمع والبصر وان كانا
وجوديين فان عقل احدهما بالقياس الى الاخر فهو تقابل التضايف كالابوة والبنوة
والا فهو تقابل التضاد كالسواد والبياض واعلم ان تقابل التضاد تعاكس تقابل
العدم والملكة في التحقيق والمشهورية وذلك لان الضدين في المشهور يطلقان
على كل وجوديين متقابلين لا يعقل احدهما بالقياس الى الاخر وفي التحقيق على اخص

من ذلك

جل يؤخذا

تقابل

من ذلك وهو ان يقيد ما ذكر بان يكون بينهما غاية التباعد فالسواد والحمرة ضدان
بالمعنى الاول لا الثاني واما تقابل العدم والملكة فيطلق العدم فيه بحسب التحقيق على عدم
شيء عن شيء وبحسب الشهرة على معنى اخص من ذلك وهو ان يقيد الشيء بان يكون نوعا او جنسا
قريبا او بعيدا على خلاف النقص فقط فهو عدم شيء عما من شانه ان يكون له بحسب
نوعه او جنسه الاقرب فعدم اللحية عن الحائط عدم ملكة بحسب المعنى الاول وسلب بالمعنى
الثاني فقد ظهر ان تقابل الضدين بحسب التحقيق اخص منه بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بالعكس **قال** ويندرج تحته الجنس باعتبار عارض **اقول** لما بين انقسام التقابل
الى الانواع الاربعة صار كالجنس لها ذكر ان مطلق التقابل يندرج تحت احد انواعه
اعني التضايف فان التقابل من حيث هو تقابل نوع من التضايف وذلك لان
المقابل لا يعقل الا مقيسا الى غيره لكن باعتبار عروض التقابل فان المقابل لا من
هذه الحيثية قد لا يكون مضايفا فان ذات السواد وذات البياض لا باعتبار التقابل

لیس من المضایف فهی فاذا اخذ السواد مقابلا للبیاض کان نوعا من المضاف المشهوری
فقد ظهر ان الجنس اعنی المقابل من حیث هو مقابل یندرج تحت المضاف نفسه باعتبار عروض
التقابل ولا استبعاد فی ان یکون الشیء اخص او مساویا من نوعه باعتبار عارض
یعرض له **قال** ومقولیته علیها بالتشکیک وشدة فیه للثالث **اقول** التقابل
علی اصنافه الاربعة لا بالسویة بل بالتشکیک فان تقابل الضدین اشد فی التقابل
من تقابل السلب والایجاب وذلک لان ثبوت الضد یستلزم سلب الاخر وهو اخص منه
دون العکس فهو اشد فی العناد للاخر من سلبه وقیل ان تقابل السلب والایجاب
اشد من تقابل التضاد لان الخیر لذاته خیر وهو ذاتی وانه لیس بشر وانه عرضی واعتقاد
انه [انه شر] یرفع العرضی وانه لیس بخیر یرفع الذاتی فیکون منافاة السلب
اشد **قال** ویقال للاول تناقض ویتحقق فی القضایا بشروط ثمانیة **اقول** تقابل
السلب والایجاب ان اخذ فی المفردات کقولنا زید لا زید فهو تقابل العدم والملکة
وان

السلب م

٧٣

وان اخذ فی القضایا باسم تناقضا کقولنا زید کاتب زید لیس بکاتب وهو انما یتحقق
قضیتا
فی القضایا باتحاد شرایط الاول وحدة الموضوع فیهما فلو قلنا زید کاتب عمرو لیس بکاتب لم یتناقضا
معا
وصدقا معا الثانی وحدة المحمول فلو قلنا زید کاتب زید لیس بنجار لم یتناقضا وصدقا
الثالث وحدة الزمان فلو قلنا زید موجود الان زید لیس بموجود امس امکن صدقهما
الرابع وحدة المکان فلو قلنا زید موجود فی الدار زید لیس بموجود فی السوق امکن صدقهما
الخامس وحدة الاضافة فلو قلنا زید اب ای لخالد زید لیس باب ای لعمرو امکن صدقهما
السادس وحدة الکل والجزء فلو قلنا الزنجی اسود ای بعضه الزنجی لیس باسود ای کل
اجزائه کذلک امکن صدقهما السابع وحدة الشرط فلو قلنا الاسود قابض للبصر ای بشرط السواد
الاسود لیس بقابض للبصر ای لا بشرط السواد امکن صدقهما الثامن وحدة القوة والفعل
فلو قلنا الخمر فی الدن مسکر بالقوة الخمر فی الدن لیس بمسکر بالفعل لم یتناقضا
وصدقا معا **قال** هذا فی القضایا الشخصیة اما المحصورة فلشرط تاسع وهو الاختلاف

فيه فان الكليتين ضد والجزئيتان صادقتان **اقول** اعلم ان القضية الشخصية او محصورة
او مهملة وذلك لان الموضوع ان كان شخصيا كزيد سميت القضية شخصية وان كان كليا
تصدق على كثيرين فاما ان يتعرض للكلية والجزئية فيه اولا والاول هو القضية المسورة
كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ولا شيء من الانسان بحجر وبعض الانسان
ليس بكاتب والثاني هو المهملة كقولنا الانسان ضاحك وهي في قوة الجزئية فالبحث
عن الجزئية يغني عن البحث عنها اذا عرفت هذا فنقول الشرايط الثمانية كافية في القضية الشخصية
اما المحصورة فلا بد فيها من شرط تاسع وهو الاختلاف بالكم فان الكليتين متضادتان
لا تصدقان ويمكن كذبهما كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان
قد تصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اما الكلية والجزئية
فلا يمكن صدقهما البتة ولا كذبهما كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان
فهما متناقضان **قال** وفي الموجهات عاشر وهو الاختلاف فيها بحيث لا يمكن

اجتماعهما

75

اجتماعهما صدقا وكذبا **اقول** لا بد في القضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة بحيث لا يمكن
صدقهما معا ولا كذبهما ونعني بالجهة كيفية القضية من الضرورة والدوام والامكان والاطلاق
فانهما لو لم يختلفا في الجهة امكن صدقهما او كذبهما كالممكنتين ~~والضروريتين فانهما~~ فانهما تصدقان مع [illegible]
يكذبان كقولنا بعض الانسان بالضرورة بالاطلاق كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان بالامكان
وكالضروريتين فانهما يكذبان معا كقولنا بعض الانسان بالضرورة كاتب ولا شيء من
الانسان بالضرورة كاتب وليس مطلق الاختلاف في الجهة كافيا في التناقض ما لم يكن
اختلافا تاما لا يمكن اجتماعهما معه فان الممكنة والمطلقة المتخالفتين كما وكيفا لا يصدقان
كالمطلقتين في الممكنتين اما الممكنة والضرورية اذا اتحدا واختلفا كما وكيفا فانهما يتناقضان
وكذا المطلقة والدائمة **قال** واذا قيد العدم بالملكة في القضية سميت معدولة
وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا لامكان عدم الموضوع فيصدق مقابلاهما **اقول**
لما ذكر حكما من احكام التناقض شرع في بيان حكم من احكام تقابل العدم والملكة

وهو ان العدم اذا اعتبر في القضايا سميت القضية معدولة وهي ما يتاخر فيها حرف السلب
عن الربط كقولنا زيد هو ليس بكاتب وهي تقابل الوجودية في الصدق لامتناع صدق الكاذبة
وعدمها على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذبهما معا عند عدم الموضوع
واذا كذبا صح صدق مقابل كل واحد منها فيصدق مقابل الموجبة المعدولة وهي السالبة
المعدولة ومقابل الموجبة المحصلة وهي السالبة المحصلة لامكان صدق السلب في الطرفين
عن الموضوع المنفي **قال** وقد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه او لا يستلزم
شيئا منها عند الخلو او الاتصاف بالوسط **اقول** هذه احكام التضاد وهي اربعة
الاول ان احد الضدين بعينه قد يكون لازما للموضوع كسواد القار وقد لا يكون
فاما ان يكون احدهما لا بعينه لازما للموضوع كالصحة والمرض للبدن او لا يكون
فاما ان يخلو عنهما معا كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة او يتصف بالوسط كالفاتر
قال ولا يعقل للواحد ضدان **اقول** هذا حكم ثان للتضاد وهو انه لا يعرض بالنسبة

الى شيء واحد الا لواحد فلا تضاد الواحد اثنين لان الواحد اذا ضاد اثنين فاما بجهة واحدة
او بجهتين فان كان بجهة واحدة فهو التضاد فهو المطلوب وهو ان ضد الواحد واحد هو ذلك
القدر المشترك بينهما وان كان بجهتين كان ذلك وجوها من التضاد ولا وجها واحدا ليس
البحث فيه **قال** وهو ممتنع عن الاجناس **اقول** هذا حكم ثالث للتضاد وهو انه منفي
عن الاجناس ولا ينتقض بالخير والشر لانهما ليسا جنسين ولا ضدين من حيث ذاتهما
بل تقابلهما من حيث الكمالية والنقص **قال** ومشروط في الانواع باتحاد الجنس
اقول هذا حكم رابع للتضاد العارض للانواع وهو اندراج تلك الانواع تحت جنس
واحد جنس ولا ينتقض بالشجاعة والتهور لان تقابلهما من حيث الفضيلة والرذيلة العارضان
لا من حيث ذاتيهما **قال** وجعل الجنس والفصل واحد **اقول** الجنس والفصل في الخارج
شيء واحد فانه لا تعقل حيوانية مطلقة موجودة بانفرادها انضمت اليها الناطقية فصارت
انسانا بل الحيوانية في الخارج هي الناطقية فوجودهما واحد وهذه قاعدة قد مضى

تقريرها والذي يخطر لنا ان الغرض نذكره هنا الجواب عن شك يورد على اشتراط دخول
الضدين تحت جنس واحد وتقريره ان كل واحد من الضدين قد يشتمل على جنس وفصل
والجنس لا يقع به تضاد لانه واحد فيهما فان وقع التضاد فانما يقع بالفصول لكن الفصول
لا يجب اندراجها تحت جنس واحد والا لزم التسلسل فلا تضاد حقيقي في النوعين بل في الفصلين
اللذين لا يجب دخولهما تحت جنس واحد وتقرير الجواب ان الفصل والجنس واحد في الاعيان
وانما يتميزان في العقل فجعلهما واحد هو النوع فكان التضاد عارضا في الحقيقة للانواع
لا للفصول الاعتبارية لان التضاد انما هو في الوجود لا في الامور المتعقلة فهذا ما فهمته
من الكلام ولعل غيري يفهم منه غير ذلك **قال الفصل الثالث في العلة والمعلول** كل شيء
يصدر عنه امر اما بالاستقلال او الانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له **اقول**
لما فرغ من البحث عن لواحق الماهية شرع في البحث عن العلة والمعلول لانهما من لواحق الماهية
وعوارضها وهما من الامور العامة ايضا وتفصل اعتبار العلية والمعلولية من المعقولات
الثانية

الثانية ومن انواع المضاف وفي هذا الفصل مسائل الاولى في تعريف العلة والمعلول ووجودهما
وان كانا من المشهورات القطعية لكنه قد يعرض اشتباه ما فنذكر على سبيل التنبيه والتمييز
ما يزيل ذلك الاشتباه فاذا فرضنا صدور شيء عن غيره كان الصادر معلولا والمصدور
عنه علة سواء كان الصدور على سبيل الاستقلال كما في العلة التامة او على سبيل الانضمام
كجزء العلة فان جزء العلة شيء يصدر عنه امر لكن لا على سبيل الاستقلال فهو داخل في الحد
المسئلة الثانية في اقسام العلة قال وهي فاعلية ومادية وصورية وغائية
اقول العلة ما يحتاج الشيء اليه وهي اما ان يكون جزءا من المعلول او خارجة عنه
والاول اما ان يكون جزءا يحصل به الشيء بالفعل او بالقوة والاول الصورة والثاني المادة
وان كانت خارجة فاما ان يكون مؤثرة او يتوقف التاثير عليها فالاول فاعل والثاني
غاية **المسئلة الثالثة في احكام العلة الفاعلية قال** فالفاعل مبدأ التاثير
وعند وجوده يجب وجود المعلول **اقول** الفاعل هو المؤثر

والغائية ما لاجله الاثر والمادة والصورة جزآه واذا وجد المؤثر بجميع جهات التأثير

وجب م وجود المعلول لانه لو لم يجب لجاز وجود الاثر عند وجود الجهات باجمعها وعدمه فتخصيص وقت

الوجود به اما ان يكون لامر زائد او لا يكون فان كان الاول لم يكن المؤثر المفروض اولا

تاما هف وان كان الثاني لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو مح **قال**

ولا يجب مقارنة العدم **اقول** ذهب قوم الى ان التأثير انما يكون لما سبق بالعدم وهو على

الاطلاق غير سديد بل المؤثر ان كان مختارا وجب فيه ذلك لان المختار انما يفعل بواسطة

القصد وهو انما يتوجه الى شيء معدوم وان كان موجبا لم يجب فيه ذلك **قال** ولا يجوز

منه م بقاء المعلول بعده ولو جاز في العدم **اقول** ذهب قوم غير محققين الى ان احتياج الاثر

الى المؤثر انما هو في حدوثه فاذا اوجد الفاعل الفعل استغنى الفعل عنه فجاز بقاؤه بعده

وتمثلوا في ذلك بالبناء الباقي بعد الباني وغيره من الاثار وهو خطأ لان علة الحاجة هي

الامكان ثابتة بعد الايجاد فيثبت الحاجة والبناء ليس علة مؤثرة في وجود البناء

بالبقاء

بالبقاء وانما حركته علة لحركة الاحجار ووضعها على نسبة معينة ثم بقاء الشكل معلول للامر اخر

هذا في علل الفاعلية اما العلل المعدة فانها تعدم وان كانت معلولاتها موجودة كالحركة المعدة

للوصول والحرارة **قال** ومع وحدته يتحد المعلول **اقول** المؤثر ان كان مختارا جاز

ان يتكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر معلوله باعتبار واحد احتجوا

بان نسبة المؤثر الى احد الاثرين مغايرة لنسبته الى الاخر فان كانت النسبتان جزئية

كان مركبا والا تسلسل واذا كانت من الامور الاعتبارية استحال سبقها التأثير والصدور وهي غير ضعيفة لان نسبة

ان يكون وجودية والا لزم التسلسل واذا كانت من الامور الاعتبارية استحال تقدمها على

علتها **قال** ثم تعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات **اقول** لما بين ان العلة

الواحدة لا يصدر عنها الا معلول واحد لزم ان يكون الموجودات في سلسلة واحدة

بحيث يكون اي موجود فرضته علة لاي موجود فرضته اذ معلولاته اما قريبة او بعيدة

فلا يوجد شيئان يستغني احدهما عن الاخر في الوجود وكذب هذا فاوجبوا وقوع كثرة

في المعلول الاول غير حقيقية بل اضافية يمكن ان تتكثر بها التاثير قالوا لان المعلول الاول
بالنظر الى ذاته ممكن وبالنظر الى علته واجب وله مهية ووجود مستفاد من فاعله وهو يعقل
ذاته لتجرده ويعقل مبدأه وهذه جهات كثيرة اضافية يقع بها التكثر ولا نسلم وحدته و
يصدر عنه باعتبار كل جهة شيء وهذا الكلام عندنا في غاية السقوط لان هذه الجهات
لا يصلح للتاثير لانها امور اعتبارية ومساوية لغيرها ولا يكون مشروطا فيه **قال**
وهذا الحكم ينعكس على نفسه **اقول** يريد بذلك ان مع وحدة المعلول يتحد العلة وهو
عكس الحكم الاول فلا يجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان بالتاثير لانه بكل واحد
منهما واجب مستغن عن الاخر فيكون حال حاجته اليهما مستغنيا عنهما هف **قال**
وفي الوحدة النوعية لا عكس **اقول** اذا كانت العلة واحدة بالنوع كان المعلول
كذلك ولا يجب من كون المعلول واحدا بالنوع كون العلة كذلك فان الاشياء المختلفة يشترك
في لازم واحد كاشتراك الحركة والشمس والنار في السخونة لان المعلول يحتاج الى مطلق
وتعين العلة

وتعيين العلة جاء من جانب العلة لا المعلول **قال** والنسبتان من ثواني المعقولات
وبينهما مقابلة التضايف **اقول** يعني ان نسبة العلية والمعلولية من المعقولات
الثانية لاستحالة وجود شيء في الاعيان هو مجرد علية او معلولية وان كان معروضهما
موجودا وبينهما مقابلة التضايف فان العلة علة للمعلول والمعلول معلول للعلة وقد نبه
بقوله وبينهما مقابلة التضايف على امتناع كون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد علة ومعلولا
وهو الدور الحق لان كونه علة يقتضي الاستغناء والتقدم وكونه معلولا يقتضي الحاجة
والتاخر فيكون الشيء الواحد مستغنيا عن الشيء الواحد متقدما عليه ومحتاجا اليه متاخرا عنه
هف **قال** وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين لا تيعاكسان
فيها **اقول** قد يجتمع نسبة العلية والمعلولية في الشيء الواحد بالنسبة الى امرين
فيكون علة لاحد الشيئين ومعلولا للاخر كالعلة المتوسطة فانها معلولة للعلة الاولى
وعلة للمعلول الاخير لكن بشرط ان لا يكون ذانك الامران متعاكسين في السببية

بان يكون العلة الاولى معلولة للمعلول الاخير والمعلول الاخير علة لها والاعاد الدور
الى المسئلة الرابعة في ابطال التسلسل **قال** ولا يتراقى معروضاها في سلسلة
واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكن الواجب
بالغير ممتنع انتفاؤه فيجب وجود علة لذاتها هي طرف **اقول** لما ابطل الدور شرع في ابطال
التسلسل وهو وجود علل ومعلولات في سلسلة واحدة الى ~~الغير~~ النهاية غير متناهية ونبه
على الدعوى بقوله ولا يتراقى معروضاهما يعني معروض العلية والمعلولية في سلسلة
واحدة الى غير النهاية واحتج عليه بوجوه الاول ان كل واحد من تلك الجملة ممكن وكل ممكن
ممتنع حصوله بدون علة الواجبة فكل واحد من تلك الاحاد ممتنع حصوله بدون
علة الواجبة ثم تلك العلة الواجبة ان كانت واجبة لذاتها فهو المطلوب للانقطاع السلسلة
وان كانت واجبة بغيرها كانت ممكنة لذاتها فكانت مشاركة لباقي الممكنات في امتناع
الوجود بدون العلة الواجبة فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف السلسلة فيكون

السلسلة

السلسلة منقطعة وفي هذا الوجه عندي نظر **قال** وللتطبيق بين جملة قد فصلت منها
احاد متناهية واخرى لم تفصل منها **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع
التسلسل وهو المسمى برهان التطبيق وهو دليل مشهور وتقريره انا اذا فرضنا جملة من اخذنا
العلل والمعلولات الى ما لا يتناهى ووضعنا له جملة ثم قطعنا منها جملة متناهية
ثم اطبقنا احدى الجملتين بالاخرى بحيث يكون مبدأ كل واحد من الجملتين واحدا فان استمرتا
الى ما لا يتناهى كانت الجملة الزائدة مثل الناقصة هف وان انقطعت الناقصة
تناهت ويلزم تناهي الزائدة لان ما زاد على المتناهي بمقدار متناه فهو متناه
قال ولان التطبيق باعتبار النسبتين بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبارهما
يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد احدى النسبتين على الاخرى من حيث السبق
اقول هذا وجه ثالث وهو راجع الى الثاني وهو برهان التطبيق لكن على نحو
اخر استخرجه المصنف مغاير للنحو الذي ذكره القدماء وتقريره انا اذا اخذنا العلل والمعلولات

سلسلة واحدة غير متناهية فان كل واحد من تلك السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار
فيصدق عليه النسبتان باعتبارين وكما يصدق التعدد باعتبار النسبتين فان الواحد
من تلك السلسلة من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فاذا طبقنا كل ما صدق
عليه نسبة المعلولية على كل ما صدق نسبة العلية واعتبرت هذه السلسلة من حيث كل واحد
منها علة تامة تارة ومن حيث كل واحد منها معلول اخرى كانت العلل والمعلولات
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق
ومع ذلك يجب كون العلل اكثر من المعلولات من حيث ان العلل سابقة على
المعلولات في طرف المبدء فاذن المعلولات قد انقطعت قبل انقطاع العلل والعلل
الزائدة عليها انما زادت بمقدار متناه فيكون الجملتان متناهيتين **قال**
ولان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله ولان المجموع
له علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الجملة لا تجب به وكيف تجب الجملة لشيء هو محتاج

الى ما لا

الى ما لا يتناهى من تلك الجملة **اقول** هذا وجه رابع على ابطال التسلسل وتقريره انا اذا
فرضنا جملة مترتبة من علل ومعلولات الى ما لا يتناهى فتلك الجملة من حيث هي جملة
ممكنة لتركبها من الاحاد الممكنة وكل ممكن له مؤثر فلتلك الجملة مؤثر فاما ان يكون المؤثر
هو نفس تلك الجملة وهو محال لاستحالة كون الشيء مؤثرا في نفسه واما ان يكون خارجا عنها
والخارج عن جملة تلك الممكنات واجب فتنقطع السلسلة واما ان يكون جزءا من تلك
الجملة وهذا محال واللازم كون الشيء مؤثرا في نفسه وفي علله الى لا يتناهى وذلك
من اعظم المحالات وايضا فان المجموع لا بد له من علة تامة وكل جزء ليس علة تامة
اذ الجملة لا تجب به وكل جزء لا يصلح ان يكون علة تامة للمجموع وكيف تجب الجملة لجزء من اجزائها
وذلك الجزء محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة المسلسلة الحاصلة في متابعة المعلول
للعلة في الوجود والعدم **قال** ويتكافأ النسبتان في طرفي النقيض **اقول**
الذي يفهم من هذا الكلام ان نسبة العلية متكافئة لنسبة المعلولية في طرفي الوجود والعدم

مركبة م

خارجا م

٨١

بالنسبة الى معروضها على معنى ان نسبة العلية اذا صدقت على معروض ثبوتي كانت
نسبة المعلولية صادقة على معروض ثبوتي وبالعكس واذا صدقت نسبة العلية على معروض
عدمي صدقت نسبة المعلولية على معروض عدمي وبالعكس وذلك يتم بتقرير مقدمة هي
ان عدم المعلول انما يستند الى عدم العلة لا غير وبيانه ان عدم المعلول لا يستند الى ذاته
والا لكان ممتنعا لذاته هف بل لا بد له من علة اما وجودية او عدمية والاول باطل
لان عند وجود تلك العلة الوجودية ان لم يختل شيء من اجزاء العلة المقتضية لوجود المعلول
ولا من شرائطها لزم وجود المعلول نظرا الى تحقق علته التامة وان اختل شيء من ذلك
لزم عدم المعلول فيكون عدم المعلول مستندا الى ذلك العدم لا غير فاذا تقررت هذه المقدمة
فنقول العلة الوجودية يجب ان يكون معلولها وجوديا لانه لو كان عدميا لكان مستندا
الى عدم علته على ما قلنا لا الى وجود هذه العلة والمعلول الوجودي يستند الى العلة الوجودية
لا العدمية لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول المسئلة السادسة في ان القابل لا يكون

فاعلا

فاعلا **قال** والقبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة لتنافي لازميهما **اقول**
ذهب الاوائل الى ان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد وعبر عنه المصنف
بقوله القبول والفعل متنافيان يعني لا يجتمعان بل يتنافيان لكن مع اتحاد النسبة يعني
ان يكون الفاعل الذي يقع نسبة الفعل اليه هو بعينه القابل الذي يقع نسبة القبول المفعول م
اليه لتنافي لازميهما وهو الامكان والوجوب وذلك لان نسبة القابل الى المقبول
نسبة امكان ونسبة الفاعل الى المفعول نسبة الوجوب فلو كان الشيء الواحد مقبولا لشيء
ومعلولا له ايضا لزم ان يكون نسبة ذلك الشيء الى فاعله بالوجوب والامكان معا هف
المسئلة السابعة في نسبة العلة الى المعلول **قال** وكيفية المخالفة بين العلة والمعلول
ان كان المعلول محتاجا لذاته الى تلك العلة والا فلا **اقول** العلة ان كان معلولها
محتاجا بماهيته اليها وجب كونها مخالفة لها لاستحالة تاثير الشيء في نفسه وان كانت
علة لتشخصها كتعلق احدى النارين بالاخرى فان المعلول لا يجب ان يكون لتشخصها م

فى الفالهاء المهمة ولا يكون اقوى منها ولا مساويا عند فوات شرط او حضور

مانع وان وهما لا مع ذلك والاحساس بسخونة الاجسام الذاتية اشد من سخونة

النار لعدم الانفصال بسرعة للزوجة ولبطوء حركة اليد فيه لغلظه المسئلة الثامنة

فى ان مصاحب العلة ليس بعلة وكذا مصاحب المعلول ليس معلولا **قال** ولا يجب صدق

احدى النسبتين على المصاحب **اقول** نعنى به ان نسبة العلية لا يجب صدقها على ما يصاحب

العلة ويلازمها فان مع العلة شرائط كثيرة ولوازم لا مدخل لها فى العلية كجرة

النار فانها لا تاثير لها فى الاحراق وكذا ما يصاحب المعلول ويلازمه لا يجب صدق

نسبة المعلولية عليه قال الشيخ ابو على بن سينا ان الفلك الحاوى يصاحب علة

المحوى ولا يجب ان يكون متقدما بالعلية على المحوى لاجل مصاحبته لعلة المحوى

فقد جاز ما مع القبل ليس قبلا ثم ان وجود الخلاء وعدم المحوى متقاربان ولو كان

الحاوى علة للمحوى لكان متقدما عليه فيكون متقدما على ما يصاحبه اعنى عدم الخلاء

فيكون

فيكون عدم الخلاء متاخرا من حيث انه مصاحب للمتاخر وهذا يدل على ان ما مع البعد

يجب ان يكون بعدا انوهم بعضهم ان الشيخ اوجب ان يكون ما مع البعد بعدا فى حيث المعية

والبعدية ولم يوجب ان يكون ما مع القبل قبلا وهذا فاسد لانه لا فرق بين ما مع القبل

وما مع البعد من حيث البعدية والمعية والقبلية والشيخ حكم فى هذه الصورة الخاصة

وكلاهما متساويان فان ما مع البعد يجب ان يكون بعدا لتحقق الملازمة الطبيعية بين

عدم الخلاء ووجود المحوى بخلاف الحقد والفلك المتباينان بالذات والاعتبار

المسئلة التاسعة فى ان العناصر ليست عللا ذاتية لبعضها البعض **قال**

وليس الشخص من العنصريات علة ذاتية لشخص اخر منها والا لم يتناه الاشخاص ولا استغنائه

عنه لغيره **اقول** الشخص من العنصريات العناصر كهذه النار مثلا ليس علة ذاتية

لشخص اخر منها اى لا يكون علة لوجوده والا لوجدت اشخاص لا يتناهى دفعة واحدة

لان العلل الذاتية يصاحب المعلولات وايضا فان الشخص من العناصر يستغنى عن الشخص

الاخر بغيره اذ ليس شخص ما من اشخاص النار مثلا اولى بان يكون علة الشخص آخر من
بقية اشخاص النوع بل الشخص الذي هو معلول سبيله سبيل ساير الاشخاص في ان
الشخص الذي هو العلة ليس هو اولى بالعلية من الشخص الذي هو معلوله وهو مما يستغني
عنه بغيره لا يكون علة بالذات فهو اذن علة بالعرض بمعنى انه معد **قال** ولعدم
تقدمه **اقول** هذا وجه ثالث على امتناع تعليل احد الشخصين بالاخر وتقريره
ان العلة متقدمة على المعلول بالذات والشخصان اذا كانا من نوع واحد استحال
تقدم احدهما على الاخر تقدما ذاتيا لان التقدم الذاتي ما يبتنى العلة مع وجود المعلول
لانه مقوم لها والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا اجتمعا في زمان
واحد فقد عدم تقدم ما فرض علة **قال** ولتكافؤهما **اقول** هذا دليل رابع
وتقريره ان الماء والنار مثلا متكافئان في انه ليس النار اولى بان يكون علة للماء
من العكس والمتكافئان لا يصلح ان يكون احدهما علة للاخر **قال** ولبقاء

مع عدم

مع عدم صاحبه **اقول** هذا دليل خامس وتقريره ان ما يفرض علة من شخصيات النار
قد يعدم وما يفرض معلولا يكون باقيا بعده ويستحيل بقاء المعلول بعد علته الذاتية وبالعكس بل
يعدم ما يفرض معلولا وما يفرض علة يكون باقيا بعده ويستحيل بقاء العلة منفكة
عن المعلول المسألة العاشرة في كيفية صدور الافعال منا **قال** والفاعل منا يفتقر الى
تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ليقع منا الفعل
اقول القوى البشرية انما يفعل اثرها مع شعور وادراك على الوجه النافع
علما او ظنا فافتقر الفعل الصادر عنها الى مبادئ اربعة تصور لذلك الفعل جزئي
فان التصور الكلي لا يكون سببا للفعل الجزئي لان نسبة الكلي الى جزئياته واحدة
فاما ان يقع كلها وهو محال او لا يقع شيء منها وهو المطلوب فلا بد من تصور جزئي
يتخصص به الفعل فيصير جزئيا فاذا حصل التصور بالنفع الحاصل من الاثر اشتاقت النفس
الى تحصيله فحصلت الارادة الجازمة بعد التردد فحركت العضلات الى الفعل فوجد

قال والحركة الى المكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات
وارادات جزئية يكون السابق منها علة للاحق من تلك المعدات لحصول اخرى فتتجدد
الارادات في النفس والحركات في المسافة الى الاخر اقول الفاعل منا للحركة ما من
الحركات انما يفعلها بواسطة القصد والارادة المتعلقة بتلك المسافة فتلك الحركة تتبع
ارادة بحسبها يعني الحركة الى المكان مفروض تتبع ارادة متعلقة بالحركة الى ذلك المخصوص وكل
حركة فعلى مسافة منقسمة تكون الحركة في كل مسافة من تلك المسافات جزءا من الحركة الاولى
وكل جزء من تلك الاجزاء يتبع تخيلا خاصا وارادة جزئية متعلقة به فاذا تعلقت الارادة
بايجاد الجزء الاول من الحركة ثم وجد الجزء الاول كان وصول الجسم الى ذلك الجزء مع
الهيئة المتعلقة بكمال الحركة علة لتجدد ارادة اخرى تتعلق بجزء اخر فاذا وجدت تلك
الارادة تعلقت بذلك فتحرك الجسم وعلى هذا تتجدد الارادات في النفس
والحركة في الخارج فتكون كل حركة جزئية علة للارادة خاصة وكل ارادة خاصة علة للحركة

جزئية

جزئية من غير دور المسئلة الحادية عشر في ان القوى الجسمانية انما تؤثر بمشاركة الوضع
قال وتشترط في صدق التأثير على المقارن الوضع اقول تشترط
في صدق التأثير اعني صدق كون الشيء علة على المقارن اعني الصور والاعراض الوضع
اعني الاشارة الحسية وهو كونه بحيث يشار اليه انه هنا او هناك وذلك لان
القوى الجسمانية اعني الصور والاعراض المؤثرة انما تؤثر بواسطة الوضع على معنى انها
تؤثر في محلها اولا ثم فيما يجاور محلها بواسطة تأثيرها في محلها ثم فيما يجاور ذلك المجاور
بواسطة المجاورة وهكذا انما يؤثر في البعيد بواسطة تأثيرها في القريب فان النار لا تسخن
كل شيء بل مادتها اولا ثم ما يجاورها وهذا الحكم يبنى لاحتياج اليه برهان المسئلة الثانية عشر
في تناهي القوى الجسمانية قال والتناهي بحسب المدة والعدة والشدة انما باعتبار
يصدق التناهي وعدمه انما على المؤثر اقول قوله والتناهي عطف على الوضع
اي تشترط في صدق التأثير على المقارن اعني الصور والاعراض التناهي لانه لا يمكن وجود

وذلك م

قوة جسمانية لقوى على ما لا يتناهى وقبل الخوض في الدليل مهّد قاعدة في كيفية عروض

التناهي وعدمه للقوى واعلم ان التناهي وعدمه انما هي اولًا عدم الملكة وهو عدم

التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا انما يعرضان بالذات للكم اما المتصل كتناهي

بواسطته

المقدار ولا تناهيه او المنفصل كتناهي العدد ولا تناهيه ويعرضان لغيره

بواسطته كالجسم ذي المقدار والعلل ذوات العدد فان عروض التناهي وعدمه

لها ظاهرا اما ما يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى التي تصدر عنها عمل متصل

متصل في زمان او اعمال متوالية ففرض النهاية واللانهاية فيه فيكون بحسب مقدار منفصل

ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذي بحسب مقدار ذلك العمل يكون اما مع وحدة

العمل واتصال زمانه او مع فرض الاتصال في العمل نفسه من غير نظر الى وحدته

او كثرته فاصناف القوى ثلثة الاول قوى تفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة

مختلفة كرماة تقطع سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة فههنا اللاتناهي بحسب قلة

الزمان

الزمان فيكون ما لا يتناهى في الشدة واقعا لا في زمان والذي يقع في نصفه

اشد مما لا يتناهى في الشدة وهذه قوة بحسب الشدة والثاني قوى تفرض صدور عمل ما

منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء

وههنا يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل فيقع عمل غير المتناهي في زمان متناه

وهذه قوة بحسب المدة والثالث قوى تفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة

اقل

تختلف عدد رميهم ولا محالة يكون التي تصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي تصدر عنها عدد

فههنا يقع لغير المتناهي عمل غير متناهي العدد وهذه قوة بحسب العدة فقد ظهر من هذا ان

القوى

التناهي وعدمه انما هي باحد هذه الاعتبارات الثلثة **قال** لان

كيفية

تختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المبدا تتفاوت مقابلة **اقول** لما مهد قاعدة

عروض التناهي وعدمه في القوى شرع في الدليل على مطلوبه الاول امتناع وجوب تناهي

وكلاهما

تأثير القوى الجسمانية وتقريره ان القوى الجسمانية اما ان تكون قسرية او طبيعية

يستحيل صدور ما لا يتناهى عنها اما الاول فلان صدور ما لا يتناهى بحسب الشدة من الحركات
عن القوة يتحتم لما مر واما بحسب المدة او العدة فلانا لو فرضنا جسما متناهيا يحرك جسما آخر
متناهيا من مبدأ مفروض حركات لا يتناهى بحسب المدة او العدة ثم حرك تلك القوة
جسما اصغر من ذلك الجسم من ذلك المبدأ فان تحريكه للاصغر اكثر من تحريكه للاكبر لقلة
المعاوقة هنا لكن المبدأ واحد فالتفاوت في الطرف الآخر فيجب تناهي الناقص مع فرض
عدم تناهيه هف وههنا سوال صعب وهو ان التفاوت في الغير المتناهي جاز ان يكون
بحسب الشدة واجاب المصنف عن هذا السوال في شرحه للاشارات بان المراد بالقوة ههنا
هي التي لا نهاية لها بحسب المدة او العدة لا الشدة وفيه نظر لان القوة يجب الا يعتبر
لا نهاية في وقوع التفاوت باعتبار الثالث واورد لنفي تلازمها اي على عليه انه لا وجود
للحركات دفعة فلا يجوز الحكم عليها بالزيادة فضلا عن كون الزيادة مقتضية للتناهي ههنا
كما فصل الشيخ اعتراضا على المتكلمين حيث حكموا بتناهي الحوادث لازديادها كل يوم فاجاب

بانه

الشيخ عنه بالفرق فان الحوادث ليس لها كل موجود حتى يحكم عليها بالتناهي وعدمه والزيادة
والنقصان بخلاف القوة ههنا فانها موجودة يحكم عليها بكونها قوية على تحريك الفلك او البعض
ولا شك في ان كون القوة قوية على تحريك الفلك اعظم من كونها قوية على تحريك الجزء فامكن
الحكم بالتناهي ههنا لوجود المحكوم عليه وتحققه بخلاف الحوادث وللسائل ان يعود
فيقول التفاوت في القوة انما هو باعتبار التفاوت في المقوى عليه اعني الحركات فاذا
لم يمكن الحكم على الحركات بالزيادة والنقصان لم يمكن الحكم على القوة بالتفاوت
قال والطبيعي يختلف باختلاف القابل لتساوي الصغر والكبر في القبول
فاذا تحركا مع اتحاد المبدأ عرض التناهي **اقول** هذا بيان استحالة القسم الثاني
وهو ان يكون القوة المؤثرة فيما لا يتناهى طبيعية وتقريره انه يجب ان يكون قبول
الجسم العظيم للتحريك عنها مثل قبول الصغير والا لكان التفاوت بحسب المانع وهو اما
ان يكون الجسمية او لوازمها او امرا طبيعيا والكل محال او غريبا وقد فرضنا عدمه

١٦٣

فلو حصل اختلاف لكان بسبب الفاعل فان القوة في العظيم اكثر من القوة في الصغير
لانقسام القوى الطبيعية بانقسام محالها فاذا حركت قوة الكل وقوة البعض جسميهما
من مبدء واحد مفروض الى فان حركات الصغرى ولكانت غير متناهية كانت حركات الكبرى
الكبر لانها اعظم فيكون اقوى والا لكان حال الشيء مع غيره كحاله لا مع غيره هف اعظم م
فيقع التفاوت في الجانب الذي حكم فيه بعدم التناهي هف وان تناهت حركات
الاصغر تناهت حركات الاكبر لان نسبة الاثر الى الاثر كنسبة المؤثر الى المؤثر
ونسبة متناه الى متناه فكذا الاول المسلك الثالث عشر في العلة المادية
قال والمحل المتقوم بالحال قابل له ومادة للمركب **اقول** المحل اما ان يتقوم
بالحال او يقوم الحال والا لزم استغناء احدهما عن الاخر فلا حلول فالمحل المتقوم
بالحال هو الهيولى والمقوم للحال هو الموضوع والهيولى باعتبار الحال يسمى قابلا
وباعتبار المركب يسمى مادة **قال** وقبوله ذاتي له **اقول** كون المادة قابلة
الاثر ذاتي

١٦٤

اثر ذاتي لها لا غريب لعرض بواسطة الغير لانه لولا ذلك لكان عروض
ذلك القبول في وقت حصوله مستدعيا قبولا اخر ويلزم التسلسل وهو محال فهو اذن
ذاتي تعرض للمادة لذاتها **قال** وقد يحصل القرب والبعد باستعدادات
يكتسبها باعتبار الحال فيه **اقول** لما ذكر ان قبول المادة لما يحل فيها ذاتي
استشعر ان يعترض عليه لما يظن انه مناقض له وهو ان يقال ان المادة قد تقبل
شيئا ولا تقبل اخرى ثم تعرض لها القبول الاخر ويزول عنها القبول الاول
وهذا يعطي ان القبول من الامور العارضة الحاصلة بسبب الغير لا من الامور
الذاتية لها لذاتها وتحقيق الجواب انا نقول ان القبول ثابت في كلا الحالين لكن
القبول منه قريب بعيد فان قبول النطفة للصورة الانسانية بعيد وقبول الجنين ومنه م
قريب فاذا حصل القرب بالنظر الى عرض من الاعراض بسبب القبول اليه وعدم
عن غيره وفي الحقيقة انما حصل القرب في القبول بعد ما كان وسبب القرب والبعد

هو الاعراض والصور الحالة في المادة فان الحرارة اذا جلبت المادة واشتدت اعدتها
لوجوب قبول الصور النارية وخلع غيرها المسئلة الرابعة عشر في العلة الصورية
قال وهذا الحال صورة للمركب وجزء فاعل للمحل اقول هذا الحال يعني به
الحال في المادة وهو صورة للمركب لا للمادة لانه بالنظر الى المادة جزء فاعل
لان الفاعل في المادة هو المبدء الفياض بواسطة الصورة المطلقة قال
وهو واحد اقول ذكر الاوائل ان الصورة المقومة للمادة لا تكون فوق واحدة
لان الواحدة ان استقلت بالتقويم استغنت المادة عن الاخرى وان لم تستقل
كان المجموع هو الصورة وهو واحد فالصورة واحدة المسئلة الخامسة عشر
في العلة الغائية قال والغاية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية
معلولة في وجودها للمعلول اقول الغاية لها اعتباران كونها باعتبارها التقدم
والاخر بالنسبة الى المعلول وذلك لان الفاعل اذا تصور الغاية حصلت ثم فعل الفعل

الغاية لحصول الفعل فماهية الغاية علة لعلية الفاعل اذ لولا تلك الماهية وحصولها
في علم الفاعل لما اثر ولا فعل الفعل فان الفاعل للبيت يتصور الاستكنان
اولا فيتحرك الى ايجاد البيت ثم يوجد الاستكنان كحصول البيت فماهية
الاستكنان علة لعلية الفاعل ووجوده معلول للبيت ولا امتناع في ان يكون
الشيء الواحد متقدما ومتاخرا باعتبارين قال وهي ثابتة لكل قاصد
اقول كل فاعل بالقصد والارادة فانه انما يفعل لغرض وغاية والا لكان
عابثا على ان العبث لا يخلو من غاية اما الحركات الاتفاقية فقد اثبت
الاوائل لها غايات لان الحبة من البر اذا رميت في الارض الطيبة وصادفها
الماء والشمس فانها تنبت سنبلة وهذه النادرة على سبيل الدوام او الكثرة
وحرّم
فيكون ذلك غاية طبيعية ومنع جماعة ذلك لعدم الشعور في الطبيعة فلا يعقل
لها غاية واجابوا بان الشعور يفيد تعيين الغاية لا تحصيلها قال اما القوم

الحركة فغايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون غاية الشوقية وقد لا يكون فان
لم يحصل فالحركة باطلة والا فهو اما خير او عادة او قصد ضروري او عبث وجزاف الفضلات
اقول القوى الحيوانية لها مباد على ما تقدم احدها القوة المحركة المنبثة في
وثانيها القوة الشوقية وثالثها التخيل او الفكر وغاية القوة المحركة انما هي الوصول
الى المنتهى وقد يكون هي بعينها غاية الشوقية كمن طلب مفارقة مكانه والحصول
في اخر لملالة اياه وقد يكون غيرها كمن يطلب غريما في موضع معين وفي هذا
ان لم يحصل غاية الشوقية سميت الحركة باطلة بالنسبة اليها وان حصلت الغاية
وكان المبدأ التخيل لا غير فهو الجزاف والعبث وان كان مع طبيعة كالتنفس
فهو القصد الضروري وان كان مع خلق وملكة نفسانية فهو العادة وان
كان المبدأ الفكر فهو الخير المعلوم او المظنون قال واثبتوا للطبيعيات
غايات وكذا للاتفاقيات اقول اما اثبات الغايات للحركات الطبيعية

هذه نعم

فقد تقدم البحث فيه واما العلل الاتفاقية فقد نفاها قوم لان السبب ان استجمع جهات المؤثرية
لزم حصول المسبب قطعا والا كان ممتنعا فلا مدخل للاتفاق والجواب ان المؤثر قد يتوقف
تاثيره على امور خارجة عن ذاته غير دائمة الحصول معه فيقال لمثل ذلك السبب من دون
الشرائط انه اتفاقي اذا كان افضاؤه مساويا او راجحا ولو اخذناه مع تلك الشرائط
كان سببا ذاتيا المسئلة الثالثة عشر في اقسام العلة قال والعلة مطلقا قد تكون
بسيطة وقد تكون مركبة اقول يعني بالاطلاق ما يشمل العلل الاربع اعني المادية
والصورية والغائية والفاعلية فان كل واحدة من هذه الاربع تنقسم الى القسمين
فالعلة الفاعلية عند المحققين قد تكون بسيطة كتحريك الواحد منا حجرا ما وقد تكون مركبة
كتحريك جماعة حجرا اكبر منه ومنع بعض الناس من التركيب في العلل والا لزم نفيها
لان كل مركب فان عدم كل جزء من اجزائه علة مستقلة في عدمه فلو عدم جزء من
العلة المركبة لزم عدم العلة فاذا عدم جزء ثان لم يكن له تاثير البتة لتحقق العدم

بالجزء الاول ولان الموصوف بالعلية اما كل واحد من اجزائه فيلزم تعدد العلل وانتفاء
التركيب وهو المطلوب انضم مع انتفاء الاولوية او المجموع وهو باطل لان كل جزء لم يكن له
علة فعند الاجتماع ان لم يحدث امر لم يكن المجموع علة وان حدث عاد الكلام في علته
حصوله وهذان ضعيفان لاقتضائهما انتفاء المركبات سواء كانت عللا او لا وهو
باطل بالقوة والمادة المركبة كالزاج والعفص في الحبر والصورة المركبة الذهنية
المركبة من اشكال مختلفة والغاية المركبة كالحركة لشراء المتاع ولقاء الحبيب **قال**
وايضا بالقوة او بالفعل **اقول** هذه المبادي الاربع قد يكون بالقوة فالفاعل
الخمر فاعل للاسكار في الدن بالقوة وقد يكون بالفعل كالخمر مع الشرب والمادة
قد يكون بالفعل كالخشب للالة [illegible] وقد يكون بالقوة كالنطفة والصورة بالقوة
كالمائية الحالة في الهواء بالقوة وقد يكون بالفعل كالمائية الحالة في مادتها والغاية
بالقوة هي التي يمكن حصولها كذلك وبالفعل التي حصل فيها ذلك **قال** وكلية او جزئية

او بعضها هو المطلوب م

هي

اقول هذه العلل قد تكون كلية كالبناء للبيت مطلقا وقد يكون جزئية كهذا
البناء له وكذا البواقي **قال** وذاتية او عرضية **اقول** العلة قد تكون ذاتية
وهي التي يستند المعلول اليها بالحقيقة كالنار [illegible] في الاحراق وقد تكون عرضية
وهي ان يقتضي العلة شيئا ويتبع ذلك الشيء اخر كقولنا السقمونيا مبرد فانه بالعرض
كذلك لانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبعها حصول البرودة وكذلك البواقي
فان المادة الذاتية هي محل الصورة والعرضية هي تلك مأخوذة مع عوارضها خارجية
والصورة الذاتية هي المقومة كالانسانية والعرضية هي ما يلحقها من الاعراض
اللازمة او المفارقة والغاية الذاتية هي المطلوبة لذاتها والعرضية هي ما يتبع المطلوب
وقد تطلق العلة العرضية على مانع العلة **قال** وعامة او خاصة **اقول**
العلة العامة هي التي تكون جنسا للعلة الحقيقية كالصانع في البناء والخاصة
كالبناء فيه ولا يتحقق العموم والخصوص في الصور **قال** وقريبة او بعيدة

اقول العلة القريبة هي التي لا واسطة بينها وبين المعلول كالمبدأ في الحركة والبعيدة
هي علة العلة كالقوى الشوقية وكذا البواقي قال ومشتركة او خاصة اقول
المشتركة كالنجار للابواب المتعددة والخاصة كالنجار لهذا الباب قال والعدم
للحادث من المبادي العرضية اقول الحادث هو الموجود بعد ان لم يكن وهو
انما يتحقق بعد سبق عدمه عليه فلما توقف تحققه على العدم السابق اطلقوا على العدم علته م
اسم المبدأ بالعرض ومبدائه بالذات هو الفاعل لا غير قال والفاعل في الطرفين
واحد اقول الفاعل في الوجود بعينه الفاعل في العدم على ما بيناه اولا
من ان علة العدم هي عدم العلة لا غير فالمؤثر في طرفي المعلول هو العلة لا غير لكن
مع حضورها يقتضي الوجود ومع عدمها يقتضي العدم قال والموضوع كالمادة
اقول الموضوع احد انواع العلل التي يتوقف وجود الحال عليها ونسبته الى الحال
نسبة المادة الى الصورة فهو من جملة العلل المسئلة [illegible] عشر في ان افتقار
المعلول

المعلول انما هو في الوجود والعدم قال وافتقار الاثر انما هو في احد طرفيه اقول
الاثر له ماهية وله وجود وعدم وافتقاره الى المؤثر انما هو في ان يجعله موجودا او معدوما اذا
التاثير انما يقع في احد الطرفين اما الماهية فلا يعقل التاثير فيها فليس السواد سوادا
بالفاعل بل وجوده وعدمه بالفاعل قال واسباب الماهية غير اسباب الوجود
اقول اسباب الماهية باعتبار الوجود الذهني هي الجنس والفصل وباعتبار
الخارج هي المادة والصورة واسباب الوجود هي الفاعل والغاية قال
ولابد للعدم من سبب وكذا في الحركة اقول وقد بينا ان نسبة طرفي الوجود
والعدم الى الممكن واحدة فلا يتحقق اتصافه باحدهما الا لسبب فكما افتقر الممكن
في وجوده الى السبب افتقر في عدمه اليه والا لكان ممتنع الوجود لذاته لا يقال
الموجود منه قار ومنه ما هو غير قار كالحركات والاصوات والاول افتقر في عدمه الى ما هو م
السبب اما النوع الثاني فانه يعدم لذاته لانا نقول يستحيل ان يكون العدم ذاتيا

لشيء واللام يوجد والحركة لها علة في الوجود فاذا عدمت او عدم احد شرائطها عدمت
وكذا الاصوات فلا فرق بين الحركات وغيرها **قال** ومن العلل المعدة
ما يؤدي الى مثل او خلاف او ضد **اقول** العلل تنقسم الى المعدة والى المؤثر
والمعد يعني به ما يقرب العلة الى معلولها بعد بعدها عنه وهو قريب من الشرط
فالعلة المعدة اما ان يؤدي الى ما يماثلها كالحركة الى المنتصف فانها معدة للحركة
الى المنتهى وليست فاعلة لها بل الفاعل للحركة اما الطبيعة او النفس لكن كل
واحد منها في الحركة الى المنتهى بعيد وعند حصول الحركة الى المنتصف يقرب تاثيرا
في المعلول الذي هو الحركة الى المنتهى واما ان يؤدي الى خلافها كالحركة المعدة
للسخونة واما ان يودي الى ضده كالحركة المعدة للسكون عند وصوله الى المنتهى
قال والاعداد قريب وبعيد **اقول** الاعداد منه ما هو قريب في ذلك كالجنين المستعد
لقبول الصورة الانسانية ومنه ما هو بعيد كالنطفة لقبولها وكذلك العلة المعدة قد يكون
اي

قريبة وهي التي يحصل المعلول عقيبها وقد يكون بعيدة وهي التي لا يكون كذلك وتتفاوت
العلل في القرب والبعد على حسب تفاوت الاعداد وهو قابل للشدة والضعف **قال** ومن العلة
الوضعية ما هو معد **اقول** قد بينا ان العلة الوضعية يعني باعتبارين احدهما ان تؤثر
العلة شيئا ويتبع ذلك الشيء اثر كقولنا الحرارة يقتضي الجمع بين المتماثلات فانها
لذاتها يقتضي الخفة فما هو خف في المركب يقبل السخونة اشد فينفصل عن صاحبه
ويطلب الصعود فيعرض له ان يجتمع مع مماثله
والثاني ان يكون للعلة وصف ملازم
فيقال له علة عرضية والاول
علة معدة

١ المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه مسائل المسئلة الاولى في قسمة الممكنات

٣ المسئلة الثانية في ان الجوهر والعرض ليسا جنسين لما تحتهما

٥ المسئلة الثالثة في نفي التضاد عن الجواهر

٦ المسئلة الرابعة في ان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال

٨ المسئلة الخامسة في استحالة انتقال الاعراض

٨ المسئلة السادسة في نفي الجزء الذي لا يتجزى

١٩ المسئلة السابعة في نفي الهيولى

٢٠ المسئلة الثامنة في اثبات المكان لكل جسم

٢١ المسئلة التاسعة في تحقيق ماهية المكان

٢٢ المسئلة العاشرة في امتناع الخلاء

٢٥ المسئلة الحادية عشر في البحث عن الجهة

٢٩ الفصل الثاني في الاجسام وفيه مسائل المسئلة الاولى في البحث عن الاجسام الفلكية

٣١ المسئلة الثانية في البحث عن العناصر البسيطة

٣٩ المسئلة الثالثة في البحث عن المركبات

٤٢ الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام وفيه مسائل المسئلة الاولى في تناهي الاجسام

٤٦ المسئلة الثانية في ان الاجسام متماثلة

٤٧ المسئلة الثالثة في ان الاجسام باقية

٤٧ المسئلة الرابعة في ان الاجسام يجوز خلوها عن الطعوم والروائح والالوان

٤٨ المسئلة الخامسة في ان الاجسام يجوز رؤيتها

٤٨ المسئلة السادسة في ان الاجسام حادثة

٥٧ الوصد الرابع في الجواهر المجردة وفيه مسائل المسئلة الاولى في العقول المجردة

٦٧ المسئلة الثانية في النفس الناطقة

٦٩ المسئلة الثالثة في ان النفس الناطقة ليست هي المزاج

٧٠ المسئلة الرابعة في ان النفس ليست هي البدن

٧١ المسئلة الخامسة في تجرد النفس

٧٧ المسئلة السادسة في ان النفس البشرية متحدة في النوع

٧٩ المسئلة السابعة في ان النفوس البشرية حادثة

٨١ المسئلة الثامنة في ان لكل نفس بدنا واحدا وبالعكس

٨٢ المسئلة التاسعة في ان النفس لا تفنى بفناء البدن

٨٣ المسئلة العاشرة في ابطال التناسخ

٨٤ المسئلة الحادية عشر في كيفية تعقل النفوس وادراكها

٨٦ المسئلة الثانية عشر في القوى النباتية

٨٩ المسئلة الثالثة عشر في انواع الاحساس

٩٦ المسئلة الرابعة عشر في انواع القوى الباطنة المتعلقة بادراك الجزئيات
بحصر فيه

١٠٠ الوصد الخامس في الاعراض وفيه مسائل المسئلة الاولى في ان الاعراض

١٠٢ المسئلة الثانية في قسمة الكم

١٠٣ المسئلة الثالثة في خواصه

١٠٤ المسئلة الرابعة في احكامه

١١١ الثاني من الاعراض الكيف وفيه مسائل المسئلة الاولى في رسمه

١١٣ المسئلة الثانية في اقسامه

١١٤ المسئلة الرابعة في مغايرة الكيفيات للاشكال والامزجة

١١٥ المسئلة الخامسة في البحث عن الملموسات

١٢٤ المسئلة السادسة في البحث عن المبصرات
١٣٠ المسئلة السابعة في البحث عن المسموعات
١٣٥ المسئلة الثامنة في البحث عن المطعومات
١٣٦ المسئلة التاسعة في البحث عن المشمومات
١٣٦ المسئلة العاشرة في البحث عن الكيفيات الاستعدادية
١٣٧ المسئلة الحادية عشر في البحث عن الكيفيات النفسانية
١٣٧ المسئلة الثانية عشر في البحث عن العلم بقول مطلق
١٣٩ المسئلة الثالثة عشر في ان العلم يتوقف على الانطباع
١٤٤ المسئلة الرابعة عشر في اقسام العلم
١٤٧ المسئلة الخامسة عشر في توقف العلم على الاستعداد
١٤٨ المسئلة السادسة عشر في المناسبة بين العلم والادراك

١٤٩ المسئلة السابعة عشر في ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول
١٥٠ المسئلة الثامنة عشر في مراتب العلم
١٥١ المسئلة التاسعة عشر في كيفية العلم بذي السبب
١٥٢ المسئلة العشرون في تفسير العقل
١٥٣ المسئلة الحادية والعشرون في الاعتقاد والظن وغيرهما
١٥٧ المسئلة الثانية والعشرون في النظر واحكامه
١٧٣ المسئلة الثالثة والعشرون في احكام القدرة
١٨١ المسئلة الرابعة والعشرون في الارادة والكراهة
١٨٤ المسئلة الخامسة والعشرون في باقي الكيفيات النفسانية
١٨٦ المسئلة السادسة والعشرون في الكيفيات المختصة بالكميات
١٨٩ الثالث من الاعراض المضاف وفيه مسائل المسئلة الاولى في اقسامه

١٩٠ المسئلة الثانية في خواصه

١٩١ المسئلة الثالثة في ان الاضافة ليست ثابتة في الاعيان

١٩٤ المسئلة الرابعة في باقي مباحث الاضافة

١٩٦ المسئلة الخامسة في مقولة الاين

٢١٨ المسئلة السادسة في المتى

٢٢١ المسئلة السابعة في الوضع

٢٢٢ المسئلة الثامنة في الملك

٢٢٣ المسئلة التاسعة في مقولتي الفعل والانفعال

1

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الفصل الاول في الجواهر الممكن
اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو العرض او لا وهو الجوهر **اقول** لما فرغ من البحث عن
الامور الكلية المعقولة شرع في البحث عن الموجودات الممكنة وهي الجواهر والاعراض وفي
هذا الفصل مسائل المسئلة الاولى في قسمة الممكنات فنقول كل ممكن موجود اما ان
يكون موجودا لا في موضوع وهو الجوهر واما ان يكون موجودا في موضوع وهو العرض ونعني
بالموضوع المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه فالمحل اما ان يتقوم بالحال او يقوم الحال اذ
لا بد من حاجة احدهما الى الاخر فالاول يسمى المادة والثاني يسمى الموضوع والحال في الاول يسمى

صورة

2

صورة وفي الثاني يسمى عرضا فالموضوع والمادة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم واحد وهو
المحل والصورة والعرض يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم واحد وهو الحال والموضوع اخص
من المحل وعدم الاخص اعم من عدم العام فكل ما ليس في محل فهو ليس في موضوع ولا ينعكس ولهذا
جاز ان يكون بعض الجواهر حالا في غيره ولما كان تعريف العرض مشتملا على القيد الثبوتي قدمه في القسمة
على الجوهر **قال** وهو اما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته وهو النفس او مقارن
فاما ان يكون محلا وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما يتركب منهما وهو الجسم **اقول**
هذه قسمة الجواهر الى انواعه فان الجوهر اما ان يكون مفارقا في ذاته وفعله للمادة وهو المسمى
بالعقل او مفارقا في ذاته لا فعله وهو النفس الناطقة فانها مفارقة في ذاتها وجوهرها دون للمادة م
فعلها لاحتياجها الى الآلة في التاثير ولا يمكن ان يكون مفارقا في فعله دون ذاته لان الاستغناء
في التاثير يستدعي الاستغناء في الذات واما ان يكون مقارنا للمادة فاما ان يكون محلا
وهو الهيولى او حالا وهو الصورة او ما يتركب منهما وهو الجسم فهذه اقسام الجواهر **قال**

والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص وكذا الحال والعرض
قد بينا ان الموضوع اخص من المحل فعدمه يكون اعم من عدم المحل فقد تعاكس الموضوع والمحل
في العموم والخصوص باعتبار الوجود والعدم وكذا الحال والعرض فان العرض اخص من الحال فعدمه
اعم **قال** وبين الموضوع والعرض مباينة **اقول** الموضوع هو المحل المتقوم بذاته
المقوم لما يحل فيه والعرض لا يتقوم بذاته فبينهما مباينة **قال** ويصدق العرض
على المحل والحال جزئيا **اقول** المحل قد يكون جوهرا وهو ظاهر وقد يكون عرضا على خلاف بين
الناس فيه فيصدق بعض المحل عرض والحال ايضا قد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة
وقد يكون عرضا وهو ظاهر فيصدق بعض الحال عرض فقد ظهر صدق العرض على المحل والحال جزئيا
المسئلة الثانية في ان الجوهر والعرض ليسا جنسين لما تحتهما **قال** والجوهرية والعرضية
من ثواني المعقولات لتوقف نسبة احدهما الى وسط **اقول** اتفق العقلاء على ان
العرض من حيث المفهوم ليس جنسا لما تحته بل هو امر عرضي واختلفوا في الجوهر هل هو جنس لما تحته
او عارض

او عارض فالذي اختاره المصنف انه عارض وجعل الجوهرية والعرضية من المعقولات الثانية
فان كون الذات مستغنية عن المحل او محتاجة اليه امر زائد على نفس الذات من الامور الاعتبارية
وحكم من احكامها الذهنية واستدل عليه بان الذهن يتوقف في نسبة احدهما الى الذات على
وسط ولهذا احتجنا الى الاستدلال على عرضية الكميات والكيفيات وجوهرية النفوس
واشباه ذلك وجنس الشيء لا يجوز ان يتوقف ثبوته له على البرهان وهذا الذي ذكره يدل
على الزيادة لا على كونه من المعقولات الثانية **قال** واختلاف الانواع بالاولوية
اقول هذا دليل ثان على كون الجوهرية عرضا عاما للجزئيات لا جنسا لها وذلك لان
بعض الجزئيات اولى بالجوهرية من بعض فان الشخصيات اولى بالجوهرية من الكليات ولا تفاوت
في الاجناس وهو انما يدل على كون العرض عرضا لوقوع التفاوت فيه بين جزئياته
فان الاعراض القارة اولى بالعرضية من غيرها **قال** والمعقول المشترك
عرضي **اقول** انا نعقل بين الجسم والعقل والنفس والمادة والصورة امرا مشتركا

هو الاستغناء عن الموضوع ولا يعقل بينهما اشتراك في غيره وهذا القدر امر عرضي فالجوهرية
ان جعلت عبارة عن هذا الاعتبار كانت عرضا عاما وان جعلت عبارة عن الماهية المقتضية
لهذا الاعتبار فليس ههنا ماهية للجسم وراء كونه جسما وكذلك البواقي ونفس الماهيات
تقتضي هذا الاعتبار وان اختلفت مع اشتراكه وكذلك البحث في العرض فان نفس الاشتراك
بين الكم والكيف وباقي الاعراض في الحاجة الى المحل والعرضية في الوجود وهذا المعنى
امر اعتباري فليست العرضية جنسا المسئلة الثالثة في نفي التضاد عن الجواهر قال
ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها اقول لما فرغ من تعريف الجوهر والعرض
وبيان انهما ليسا بجنسين شرع في باقي احكامها فبين انتفاء الضدية عن الجواهر على
معنى انه لا ضد للجواهر من الجواهر ولا من غيرها وبيانه ان الضد هو الذات الوجودية
المعاقبة لذات اخرى وجودية في الموضوع مع كونهما في غاية البعد عنها وقد بينا ان
الجوهر لا موضوع له فلا يعقل فيه هذا المعنى لا بالنظر الى جوهر اخر ولا بالنظر الى غيره
من الاعراض

١٠٣

من الاعراض قال والمعقول من الفناء العدم اقول لما بين انتفاء الضد
عن الجوهر اخذ يرد على ابي هاشم واتباعه حيث جعلوا للجواهر اضدادا هي الفناء فقال
ان المعقول من الفناء العدم وليس الفناء امرا وجوديا يضاد الجوهر لانه اما عرض او
جوهر والقسمان باطلان فلا تحقق له قال وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار
اخر اقول ان بعض الجواهر قد يطلق عليه انه ضد للبعض لكن يوخذ التضاد باعتبار الاخر
اخر وهو التنافي في المحل مطلقا وح يكون بعض الصور الجوهرية تضاد البعض الاخر
المسئلة الرابعة في ان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال قال ووحدة
~~لا تستلزم وحدة الحال~~ قال ووحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا مع التماثل
بخلاف العكس اقول المحل الواحد قد يحل فيه اكثر من حال واحد مع الاختلاف
كالجسم الذي يحله السواد والحركة والحرارة وكالمادة التي يحل فيها الصورة الجسمية والنوعية
هذا مع الاختلاف اما مع التماثل فانه لا يجوز ان يحل المثلان محلا واحدا لاستلزامه

بالذاتيات ٣ رفع الاثنينية لانتفاء الامتياز بالذات واللوازم لاتفاقهما فيها وبالعوارض
لتساوي نسبتها اليهما فقد ظهر ان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا مع التماثل
واما العكس فانه يستلزم فان وحدة الحال تستلزم وحدة المحل لاستحالة حلول عرض
واحد وهو شخص واحد في محلين وهو ضروري وكلام ابي هاشم في التاليف وبعض
الاوائل في الاضافيات خطأ **قال** واما الانقسام فغير مستلزم في الطرفين
اقول انقسام المحل لا يستلزم انقسام الحال فان الوحدة والنقطة والاضافات
كالابوة والبنوة اعراض قائمة بمحال منقسمة وهي غير منقسمة اما الوحدة والنقطة
فظاهر وكذا الاضافات فانه لا يعقل حلول نصف الابوة او البنوة في نصف ذات
الاب او الابن وذهب قوم الى ان انقسام المحل يقتضي انقسام الحال لاستحالة قيام
عرض واحد مع وحدته بكل واحد من الاجزاء وتوزيعه عليها وانتفاء حلوله فيها واما الحال
تقتضي
فانه لا يقتضي انقسامه انقسام المحل فان الحرارة والحركة اذا حلا محلا واحدا لم
ذرا

ذلك ان يكون بعض المحل حارا غير متحرك وبعضه متحرك غير حار واعلم ان الاعراض السارية
اذا حلت محلا ينقسم انقسمت بانقسامه والاعراض المتقدرة بالمقدار لا بالكيفية اذا حلت
محلا انقسم بانقسامها المسألة الخامسة في استحالة انتقال الاعراض **قال**
والموضوع من جملة المشخصات **اقول** الحكم بامتناع انتقال الاعراض قريب من البين
والدليل عليه ان العرض ان لم يتشخص لم يوجد فتشخصه ليس لماهيته ولا للوازمها
والا لانحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا لاكتفى بموجده وتشخصه عن موضوعه
فيتقوم بنفسه وهو محال فيجب ان يكون معلول محله فيستحيل انتقاله عنه والا لم يكن ذلك
الشخص ذلك الشخص **قال** وقد يفتقر الى المحل بتوسط **اقول** الحال قد
يحل الموضوع من غير واسطة كالحركة القائمة بالجسم وقد يفتقر الى محل متوسط فيه
ثم يحل ذلك المحل في الموضوع كالسرعة القائمة بالجسم فانها تفتقر الى حلولها في الحركة
ثم تحل الحركة في الجسم المسألة السادسة في نفي الجزء الذي لا يتجزى **قال**

فلا وجود للوضعي الذي لا يتجزى بالاستقلال **اقول** هذه مسئلة اختلف الناس فيها
فذهب جماعة من المتكلمين والحكماء الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى فذهب بعضهم
الى تناهيها وبعضهم الى عدمه وذهب الباقون الى ان الجسم البسيط في نفسه متصل كما انه متصل
عند الحس لكنه يقبل الانقسام اما الى ما يتناهى كما ذهب اليه محمد الشهرستاني او الى ما لا
يتناهى كما ذهب اليه الحكماء وقد نفى المصنف الجزء الذي لا يتجزى بقوله لا وجود للوضعي الذي لا يتجزى
بالاستقلال وذلك لان ما لا يتجزى من ذوات الاوضاع اعني الاشياء المشار اليها
بالحس قد توجد لا بالاستقلال كوجود النقطة في طرف الخط او مركز الدائرة ولا يمكن
وجوده بالاستقلال وقد استدل عليه بوجوه **قال** لحجب المتوسط **اقول** هذا احد
الادلة على نفي الجزء وتقريره انا اذا فرضنا جوهرا متوسطا بين جوهرين فاما ان يحجبهما
عن التماس او لا والثاني يقتضي التداخل والاول يوجب الانقسام لان الطرف
الملاقي لاحدهما مغاير للطرف الملاقي للاخر **قال** ولحركة الموضوعين على طرفي

الى

١٠

المركب من ثلثة **اقول** هذا وجه ثان وتقريره انا اذا فرضنا خطا مركبا من ثلثة
جواهر وعلى طرفيه جوهرين ثم تحركا على السواء في السرعة والبطؤ والابتداء فلا بد وان يتلاقيا
وانما يمكن بان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرف والنصف الاخر على نصف المتوسط
فينقسم الخمسة **قال** او من اربعة على التبادل **اقول** هذا وجه ثالث
وتقريره انا اذا فرضنا خطا مركبا من اربعة جواهر وفوق احد طرفيه وتحت طرفه الاخر جزء م
جزأ وتحركا على التبادل كل منهما من اول الخط الى اخره حركة على السواء في الابتداء
والسرعة فانهما لا يتقاطعان الخط الا بعد المحاذاة وموضع المحاذاة ان كان هو
الثاني او الثالث كان احدهما قد قطع اكثر فلا بد وان يكون بينهما وذلك يقتضي انقسام
الجميع **قال** ولزومهم ما يشهد الحس بكذبه من التفكك وسكون المتحرك
وانتفاء الدائرة **اقول** هذه وجوه اخر تدل على نفي الجزء احدها ان الحس يشهد
بان المتحرك على الاستدارة باق على وضعه ونسبة اجزائه ومع القول بالجزء يلزم التفكك

المنطقة لان الجزء القريب من النقطة اذا تحرك جزءا فان تحرك القريب من القطب جزءا ساوى
المدارات وهو باطل بالضرورة وان تحرك اقل من جزء لزم الانقسام وان لم يتحرك اصلا
لزم التفكك الثاني ان السرعة والبطء كيفيتان قائمتان بالحركة لا باعتبار تخلل السكنات
وعدمه لانه لو كان بسبب تخلل السكنات لزم ان يكون عدد سكنات الفرس السائر من
اول النهار الى آخره مع شيء فرسخا على حركاته بازاء عدد حركات الشمس من اول النهار
الى آخره على حركات الفرس لكن عدد حركات الشمس اضعاف اضعاف حركات
الفرس فيكون سكنات الفرس اضعاف اضعاف حركاته لكن الحس يكذب ذلك
اذا ثبت هذا فاذا تحرك السريع جزءا فان تحرك البطيء جزءا ساوى وهو باطل وان تحرك
اقل لزم الانقسام وان لم يتحرك اصلا لزم الخلف هذا ما حصل لنا الان من تقرير قوله رحمه الله
وسكون المتحرك الثالث ان الدائرة موجودة بالحس فان كانت حقيقية لزم ابطال الجزء
لان الدائرة القطبية ان تلاقت اجزاؤها بظواهرها وبواطنها ... الدائرة المنطقة
اهو

بعض وان تلاقت بواطنها خاصة لزم الانقسام وان لم يكن حقيقية كان ذلك
لارتفاع بعض اجزائها وانخفاض بعض الاخر لكن المنخفض اذا ملئ بالجزء ولم تفصل
كانت الدائرة حقيقية ولزم ما ذكرنا والا لزم الانقسام **قال** والنقطة عرض
قائم بالمنقسم باعتبار التناهي **اقول** هذا جواب عن حجة من اثبت الجزء
وتقريرها ان النقطة موجودة لانها نهاية الخط فان كانت جوهرا فهو المطلوب وان
كانت عرضا فمحلها ان انقسم انقسمت لان الحال في احد الجزئين مغاير للحال في الاخر
وان لم ينقسم فهو المطلوب والجواب انها عرض قائم بالمنقسم ولا يلزم انقسامها لانقسام
المحل لان الحال في المنقسم باعتبار لحوق طبيعة اخرى به لا يلزم انقسامه بانقسام
محله وههنا النقطة حلت في الخط المنقسم باعتبار عروض التناهي له **قال**
والحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم نفيها مطلقا **اقول** هذا جواب عن حجة اخرى
لهم وهي ان الحركة موجودة بالضرورة وهي من الموجودات الغير القارة فاما ان

يكون لها في الحال وجودا ولا والثاني باطل لان الماضي والمستقبل معدومان فلو لم يكن
في الحال موجودة لزم نفيها مطلقا واذا كانت موجودة في الحال فان كانت منقسمة كان
احد طرفيها سابقا على الاخر فلا يكون الحاضر كله حاضرا هف وان لم تكن منقسمة
كانت المسافة غير منقسمة لانها لو انقسمت لانقسمت الحركة لان الحركة في احد الجزئين
مغايرة للحركة في مقابلة الجزء الاخر فتكون الحركة منقسمة مع انا فرضناها غير منقسمة
والجواب ان الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من نفيها في الحال نفيها مطلقا لان
الماضي والمستقبل وان كانا معدومين في الحال لكن لهما وجود في حد نفسه **قال**
والان لا تحقق له خارجا **اقول** هذا جواب عن حجة اخرى لهم وهي ان الان
موجود لانتفاء الماضي والمستقبل فان لو كان الان منتفيا كان الزمان منتفيا مطلقا
وستجيء القسمة واللازم ان يكون الحاضر بعضه فلا يكون الان كله انا هف واذا كان
موجودا فالحركة الواقعة فيه غير منقسمة والا لكان احد طرفيها واقعا في زمان والاخر
في زمان

في زمان اخر فينقسم لو فرضناه غير منقسم هف ويلزم من عدم انقسام الحركة عدم انقسام
المسافة على ما مر تقريره وتقرير الجواب ان الماضي والمستقبل موجودان في حد انفسهما وان كانا معدومين
في الان لا مطلقا والان لا تحقق له في الخارج **قال** ولو تركبت الحركة مما لا يتجزى لم يكن
موجودة **اقول** لما فرغ من النقض شرع في المعارضة واستدل على ان الحركة لا تتركب
مما لا يتجزى لانها لو تركبت مما لا يتجزى لم تكن موجودة والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم
بيان الشرطية ان الجزء اذا تحرك من حيز الى حيز فاما ان يوصف بالحركة حال كونه في الحيز المتحرك م
الاول وهو باطل لانه حينئذ لم ياخذ في الحركة او حال كونه في الحيز الثاني وهو باطل ايضا لان
الحركة حينئذ قد انتهت وانقطعت ولا واسطة بين الاول والثاني وهذا الحجة بحث في
اثبات الجوهر الفرد لانه على تقدير عدمه يثبت الواسطة ويمكن ان تقرر بيان الشرطية
من وجه اخر وهو ان الحركة اما ان يكون عبارة عن المماسة الاولى او الثانية وهما حالان
لا امر او مجموعها وهو باطل لانتفائه **قال** والقائل بعدم تناهي الاجزاء يلزمه

ما تقدم النقض بوجود المؤلف مما يتناهى ولغو في التقسيم الى التناسب **اقول**
لما فرغ من ابطال مذهب القائلين بالجوهر الفرد شرع في ابطال مذهب القائلين بعدم
تناهي الاجزاء فلا وقد يستدل عليه بما تقدم فان الادلة التي ذكرناها تبطل الجزء
الفرد مطلقا سواء فيه تركب الجسم من افراد متناهية منه او غير متناهية ويستدل
ايضا بوجوه الاول انا نفرض اعدادا متناهية من الجواهر الافراد ونؤلفها في جميع
الابعاد فاما ان تزيد مقدار له على مقدار الواحد اولا والثاني باطل والا لم يكن
تاليفها مفيدا للمقدار ولا للعدد وهو باطل قطعا وان زاد مقدار له على مقدار
الواحد حصلت ابعاد ثلثة حصل جسم من اجزاء متناهية وهو يبطل قولهم ان
كل جسم يتالف من اعداد غير متناهية فهذا معنى لزوم النقض بوجود المؤلف
مما يتناهى واما قوله ولغو في التقسيم الى التناسب فمعناه انا اذا اردنا تقسيم
القضية بان نحكم انه ليس من الاجسام مؤلف من اجزاء غير متناهية فقط لغو
ان يبر

ان بحسب هذا المؤلف الذي الفناه من الاجزاء المتناهية الى بقية الاجسام فنقول كل جسم
فانه متناه في المقدار فله الى هذا المؤلف نسبة وهي نسبة متناهي المقدار الى متناه المقدار
لكن نعلم ان المقدار يزيد بزيادة الاجزاء وينقص بنقصانها فنسبة المقدار الى المقدار الى الاجزاء
كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة المقدار الى المقدار نسبة متناه الى متناه فكذا نسبة
الاجزاء الى الاجزاء **قال** ويلزم عدم لحوق السريع البطيء **اقول** هذا هو الوجه الثاني
الدال على بطلان القول بعدم تناهي الاجزاء وتقريره ان الجسم لو تركب من اجزاء غير
متناهية لم يلحق السريع البطيء والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان الشرطية ان البطيء اذا
قطع مسافة ثم ابتدأ السريع وتحرك فانه مع قطع تلك المسافة يكون البطيء قد قطع شيئا
اخر فاذا قطعه السريع يقطع البطيء شيئا اخر وهكذا الى ما لا يتناهى فلا يلحق السريع البطيء
قال وان لا تقطع المسافة المتناهية في زمان متناه **اقول** هذا وجه ثالث
قريب من الوجه الثاني وتقريره انا اذا فرضنا الجسم يشتمل على ما لا يتناهى من الاجزاء لزم

اي لا يقطع المتحرك المسافة المتناهية في زمان متناه لانه لا يمكنه قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا يمكنه قطع نصفها الا بعد قطع ربعها وهكذا الى ما لا يتناهى فيكون هناك ازمنة غير متناهية
وقد تكلمنا على هذه الوجوه في كتاب الاسرار بما لم يسبقنا اليه احد **قال** والضرورة
قضت ببطلان الطفرة والتداخل **اقول** اعلم ان القائلين بعدم تناهي الاجزاء اعتذروا
عن الوجه الاول بالتداخل فقالوا لا يلزم من عدم تناهي الاجزاء عدم تناهي المقدار لان
الاجزاء تتداخل فيصير جزءان وازيد في حيز جزء واحد وفي قدره فلا يلزم تمادي النسبة
واعتذروا عن الوجه الاخير بالطفرة فان المتحرك اذا قطع مسافة غير متناهية
الاجزاء في زمان متناه فانه يطفر بعض الاجزاء ويتحرك على البعض الاخر وكذلك السريع
يطفر بعض الاجزاء التي يقطعها البطيء وهذان العذران باطلان بالضرورة **قال**
والقسمة بانواعها تحدث اثنينية في طباع كل واحد منها طباع المجموع **اقول**
مراده ان يبطل مذهب ذيمقراطيس في هذا الموضع وهو ان الجسم ينتهي في القسمة الانفكاكية

١٧ | ١٩

الى اجزاء قابلة للقسمة الوهمية لا الانفكاكية وبيان ان القسمة بانواعها الثلث
اعني الانفكاكية والوهمية التي باختلاف الاعراض الاضافية او الحقيقية تحدث في المقسوم
اثنينية تكون طبيعة كل واحد من القسمين مساوية لطبيعة المجموع ولطبيعة الخارج عنه
فكل واحد من القسمين لما صح عليه الانفكاك عن صاحبه فكذا الكل واحد من كل واحد من
قسمي القسمين الى ما لا يتناهى **قال** وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضي الامتناع
الذاتي **اقول** يعني الاجزاء قد يمتنع عليها القسمة الانفكاكية لا بالنظر الى ذاتها
بل بالنظر الى عارض خارج عن الحقيقة الجسمية اما صغر المقسوم بحيث لا يتناوله الالة
القاسمة او صلابته او صورة نوعية تقتضي ذلك كما في الفلك عندهم ولكن ذلك الامتناع
لا يقتضي الامتناع الذاتي **قال** فقد ثبت ان الجسم شيء واحد متصل يقبل الانقسام
الى ما لا يتناهى **اقول** هذا نتيجة ما مضى لانه قد ابطل القول بتركب الجسم من الجواهر الافراد
سواء كانت متناهية او غير متناهية وثبت انه واحد في نفسه متصل لا انفصال له

بالفعل ولا شك في انه يقبل الانقسام فاما ان يكون قابلا لما لا يتناهى من الانقسام وهو نظم لا عن م

لما تقدم من مذهب ذيمقراطيس او لما لا يتناهى وهو المطلوب المسئلة السابعة في نفي الهيولى في ابطال

قال ولا يقتضي ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل ووجود ما لا يتناهى

اقول يريد ان يبين ان الجسم البسيط لا جزء له وقد ذهب الى ذلك جماعة من المتكلمين

وابو البركات البغدادي وقال ابو علي ان الجسم مركب من الهيولى والصورة واحتج

عليه بان الجسم متصل في نفسه وقابل للانفصال ويستحيل ان يكون القابل هو الاتصال نفسه

لان الشيء لا يقبل عدمه فلا بد للانفصال من محل يقبل الانفصال والاتصال وذلك هو الهيولى

والاتصال هو الصورة فاستدرك المصنف ذلك وقال ان ذلك اي قبول الانقسام لا يقتضي

ثبوت مادة لما قررناه في كلام ابي علي لان الجسم المتصل له مادة واحدة فاذا قسمناه استحال

ان يبقى المادة على وحدتها اتفاقا بل يحصل لكل جزء مادة فان كانت مادة كل جزء حادثة

بعد القسمة لزم التسلسل لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة وان كانت موجودة قبل

القسمة

القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها بحسب ما في الجسم من قبول الانقسامات التي لا تتناهى

المسئلة الثامنة في اثبات المكان لكل جسم قال ولكل جسم مكان طبيعي يطلبه

عند الخروج على اقرب الطرق اقول كل جسم على الاطلاق فانه يفتقر الى مكان يحل فيه لكنا

وجود جسم مجرد عن كل الامكنة ولا بد وان يكون ذلك المكان طبيعيا له لانا اذا جردنا الجسم بالفرض

عن كل العوارض فاما ان لا يحل في شيء من الامكنة وهو محال او يحل في الجميع وهو ايضا باطل

او يحل في البعض فيكون ذلك البعض طبيعيا ولهذا اذا خرج عن مكانه عاد اليه وانما يرجع

اليه على اقرب الطرق وهو الاستقامة قال فلو تعدد انتفى اقول يريد ان

يبين ان المكان الطبيعي واحد لانه لو كان لجسم واحد مكانان طبيعيان لكان

اذا حصل في احدهما لكان تاركا للثاني بالطبع وكذا بالعكس فلا يكون واحد منهما طبيعيا له

فلهذا قال فلو تعدد يعني الطبيعي انتفى ولم يكن له مكان طبيعي قال ومكان المركب

مكان الغالب او ما اتفق وجوده فيه اقول المركب ان تركب من جوهرين فان تساويا

ونها نعاوقت في الوسط بينهما والا تقوفاوان غلب احدهما كان مكانه مكان الغالب وان
تركب من ثلثة وغلب احدها كان مكانه مكان الغالب والا كان في الوسط وان تركب من اربعة
متساوية حصل في الوسط او ما اتفق وجوده فيه وان غلب احدها كان في مكانه ولذا استقرار
الكرة م للعقد المسرعة لفعاله بالامور الغريبة **قال** وكذا الشكل الطبيعي منه **اقول** فيه تعريف
الشكل انه ما احاط به حد واحد او حدود وفي التحقيق انه من الكيفيات المختصة بالكميات
وهو هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود بالجسم وهو طبيعي وقسري لان كل جسم متناه
على ما ياتي ولكل متناه شكل بالضرورة فاذا فرض خاليا عن جميع العوارض لم يكن له بد من شكل
فيكون طبيعيا له ولما كانت الطبيعة واحدة لم يقتض امورا مختلفة فلا شكل ابسط من
الاستدارة فيكون الشكل الطبيعي هو المستدير وباقي الاشكال قسرية المسئلة التاسعة
في تحقيق ماهية المكان **قال** والمعقول من الاول البعد فان الامارات تساعد
عليه **اقول** الاول يعني به المكان لانه قد بين ان الجسم يقتضي بطبعه شيئين

المكان

المكان والشكل ولما كان الشكل ظاهرا وكان طبيعيا ذكره بعقب المكان ثم عاد الى تحقيق
ماهية المكان وقد اختلف الناس فيه والذي عليه المحققون امران احدهما البعد المساوي
لبعد المتمكن وهذا مذهب افلاطون والثاني السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي وهو مذهب ارسطو وابو علي بن سينا وقد اختار المصنف الاول
وهو اختيار ابي البركات ومذهب المتكلمين قريب منه والدليل على ما اختاره المصنف
ان المعقول من المكان انما هو البعد فانا اذا فرضنا الكوز خاليا من الماء تصورنا الابعاد
خاليا م التي يحيط بها جرم الكوز بحيث اذا ملئ ماء شغلها الماء بجملتها والامارات المشهورة في المكان
من قولهم انه ما يتمكن المتمكن فيه ويستقر عليه ويساويه وما يوصف بالخلو والامتلاء تساعد
على ان المكان هو البعد **قال** واعلم ان البعد منه ملاق للمادة وهو الحال في الجسم ويمانع
مساويه ومنه مفارق يحل فيه الاجسام وتلاقيها بجملتها وتداخلها بحيث ينطبق على بعد
بيان م المتمكن ويتحد به ولا امتناع لخلوه عن المادة **اقول** لما فرغ من ماهية المكان شرع

في الجواب عن شبهة مقدرة تورد على كون المكان بعدا وهي ان المكان لو كان هو البعد
لزم اجتماع البعدين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المتمكن له بعد فان بقيا
معا لزم الاجتماع والاتحاد اذ لا يزيد بعد الحاوي عند حلول المحوي وان عدم احدهما
كان المعدوم حالا في الموجود او بالعكس وهما محالان واما بيان استحالة التالي فظاهر
لما تقدم من امتناع الاتحاد ولان المعقول من البعد الشخصي انما هو البعد الذي بين
طرفي الحاوي فلو تشكك العقل في تعدده لزم السفسطة وتقرير الجواب ان البعد منقسم
الى قسمين احدهما بعد مقارن للمادة وحال فيها وهو البعد المقارن للجسم والثاني
مفارق للمادة وهو الحاصل بين الاجسام المتباعدة والاول يمانع مساويه بعينه البعد
المفارق للمادة ايضا فلا يقارنها كما مع لاستحالة التداخل بين بعدين مقارنين
والثاني لا يستحيل عليه مداخلة بعد مادي بل يداخله ويطابقه ويتحد به وهو محل الجسم
المداخل بعده له فلا امتناع في هذه المداخلة والاتحاد لان هذا البعد خال عن المادة ؛

قال

قال ولو كان المكان سطحا لتفاوتت الاحكام **اقول** لما بين حقيقة المكان شرع
في ابطال مذهب المخالفين القائلين بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي وتقرير البطلان ان المكان لو كان هو السطح لتفاوتت الاحكام التالي باطل
للجسم الواحد فان الحجر الواقف في الماء والطير الواقف في الهواء يفارقان سطحا بعد سطح مع كونهما
ساكنين ولو كان المكان هو السطح لكانا متحركين لان الحركة هي مفارقة الجسم لمكان الى مكان اخر
ولكانت الشمس المتحركة الملازمة لسطحها ساكنة فيلزم سكون المتحرك وحركة الساكن وذلك
تفاوت في الاحكام محال **قال** ولم يعم المكان **اقول** هذا وجه ثان دال على بطلان
القول بالسطح وتقريره ان العقلاء حكموا باحتياج كل جسم الى المكان ولو كان المكان عبارة عن السطح
الحاوي لزم احد الامرين وهو اما عدم تناهي الاجسام حتى يكون كل جسم محاطا بغيره او حصول
جسم لا في مكان بان يكون محيطا بجميع الاجسام والقسمان باطلان فالمقدم مثله المسئلة العاشرة
في امتناع الخلاء **قال** وهذا المكان لا يصح عليه الخلو من شاغل والاثنان وحركة

العائق حركة عدمه عند فرض معاوق اقل بنسبة زمانيهما **اقول** اختلف الناس في هذا
المكان فذهب قوم الى جواز الخلاء وذهب آخرون الى امتناعه وهو اختيار المصنف واستدل عليه
بان الخلاء لو كان ثابتا لكانت الحركة مع العائق كالحركة مع عدم العائق والتالي بط لزوم
فالمقدم مثله بيان الشرطية انا اذا فرضنا متحركا يقطع مسافة ما خالية في ساعة ثم نفرض
تلك المسافة ممتلئة فان زمان الحركة يكون اطول لان الملاء الموجود في المسافة معاوق
للمتحرك عن الحركة فلنفرضه يقطعها في ساعتين ثم نفرض ملاء آخر ارق من الاول على نسبة
زمان الحركة في الخلاء الى زمانها في الملاء وهو النصف فيكون معاوقته نصف المعاوقة الاولى
فيتحركها المتحرك في ساعة لكن الملاء الرقيق معاوق ايضا فيكون الحركة مع المعاوق كالحركة
بدونه وهو باطل المسألة الحادية عشر في البحث عن الجهة **قال** والجهة طرف الامتداد
الحاصل في ماخذ الاشارة **اقول** لما بحث عن المكان وكانت الجهة ملائمة له حتى ظن انها
واحد عقبه بالبحث عنها وهي على ما فسر له جماعة من الاوائل عبارة عن طرف الامتداد
الحاصل

الحاصل في ماخذ الاشارة وذلك لانا نتوهم امتدادا آخذا من المشير ومنتهيا الى المشار اليه
فذلك المنتهى هو طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة **قال** وليست منقسمة **اقول**
لما كانت الجهة عبارة عن الطرف لم تكن منقسمة لان الطرف لو كان منقسما لم يكن الطرف كله
طرفا بل نهايته فلا يكون الطرف طرفا هف ولان المتحرك اذا وصل الى المنتصف لا يخلو اما
ان يكون متوجها عن الجهة فلا يكون ما خلف عن الجهة او يكون متوجها اليها فلا يكون المتروك
من الجهة **قال** وهي من ذوات الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة
اقول ليست امرا مجردا عن المواد وعلائقها بل هي من ذوات الاوضاع المقصودة
بالحركة للحصول فيها التي يتناولها الاشارة الحسية ويقصد بالحركة وبالاشارة فيكون موجودة
وانما قيد المقصد بالحركة بقوله للحصول فيها لان ما يقصد بالحركة قد يكون موجودا كالجهة فانها
يقصد بالحركة لانها يقصد الحصول فيها وقد يكون معدوما كالبياض الذي يتحرك الجسم اليه
من السواد فانه معدوم وليس مقصودا بالحركة للحصول فيه بل لتحصيله **قال** والطبيعي منها

فوق وسفل وما عداهما غير متناه **اقول** الجهة منها ما هو طبيعي وهو ثنتان لا غير
الفوق والسفل ومنها ما هو غير طبيعي وهو ما عداهما ويعني بالطبيعي ما يستحيل تغيره
وانتقاله عن هيئته وبغير الطبيعي ما يمكن تغيره فان القدام قد يصير خلفا وكذا اليمين
واليسار اما الفوق والسفل فلا وهذه الجهات التي ليست طبيعية غير متناهية الاجسام
لانها اطراف الخطوط المفروضة في الامتداد وتلك الخطوط غير متناهية **قال**
في الاجسام وهي قسمان فلكية وعنصرية اما الفلكية فمنها تسعة واحد غير مكوكب محيط بالجميع
وتحته فلك الثوابت ثم افلاك الكواكب السيارات السبعة وتشتمل على افلاك تداوير وخارجة
المراكز والمجموع اربعة وعشرون وتشتمل على سبعة متحيرة والف ونيف وعشرين كوكبا نسخه م
ثوابت **اقول** لما فرغ من البحث عن مطلق الجوهر شرع في البحث عن جزئياته وبدا
بالجسم لانه اقرب الى الحس وفي هذا الفصل مسائل المسئلة الاولى في البحث عن
الاجسام الفلكية اعلم ان الاجسام تنقسم قسمين فلكية وعنصرية والافلاك اما كلية
يظهر

١١٣

يظهر منها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة واما جزئية اما الكلية فتسع واحد منها محيط
بالجميع يسمى الفلك المحيط وهو غير مكوكب ويسمى الفلك الاطلس بهذا الاعتبار وتحته فلك
الثوابت ويسمى فلك البروج يماس المحيط بمقعره محدب هذا الفلك وتحته هذا زحل
وتحته المشتري وتحته المريخ وتحته الشمس وتحته الزهرة وتحته عطارد وتحته القمر يماس العالي
بمقعره محدب السافل وهذه التسعة متوافقة المراكز وموافقة الارض في مركزها ثم ان
لكل فلك من هذه الافلاك التسعة السبعة ينفصل الى اجسام كثيرة تقتضيه اختلاف
احوال ذلك الكوكب في الطول والعرض والاستقامة والرجوع والسرعة والبطوء
والبعد والقرب من الارض فاثبتوا لكل كوكب فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه
مركز العالم يماس بمحدبه مقعر ما فوقه وبمقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على
ساير افلاكه الا القمر فان ممثله محيط باخر يسمى المايل واثبتوا ايضا فلكا خارج
المركز عن مركز الارض ينفصل عن الممثل او المايل يماس محدبا بها ومقعرا بها على

نقطتين يسمى الابعد عن الارض اوجا والاقرب منه حضيضا واثبتوا فلكا اخر يسمى
الابعد ويوجد فلك التدوير غير محيط بالارض بل هو في ثخن الخارج المركز مماس
محدبه سطحه على نقطتين يسمى الابعد ذروة والاقرب الى الارض حضيضا لسبعة ا
على الشمس فانهم اثبتوا لها فلكا خارج المركز خاصة واثبتوا لعطارد فلكين خارجي
المركز يسمى احدهما المدير والثاني الحامل فالمجموع مع الفلكين العظيمين اربعة
وعشرون فلكا سبعة افلاك منها على سبعة كواكب متحيرة وفلك البروج يشتمل على محتو — حمله اصح بخط ولد والنيرين
على الف ونيف وعشرين كوكبا ثابتة وكون الثوابت في فلك واحد غير معلوم وكذلك
انحصار الافلاك فيما ذكروا غير معلوم بل يجوز ان توجد افلاك كثيرة اما وراء المحيط
او بين هذه الافلاك وقول بعضهم ان ابعد بعد كل سافل مساو لاقرب قرب العالي
باطل لان بين ابعد بعد القمر واقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر
قال والكل بسيط **اقول** ذهبوا الى ان الفلك بسيط لان كل مركب
يتطرق

٣٠
يتطرق اليه الانحلال والفلك لا يتطرق اليه الانحلال في هذه المدة المتطاولة فيكون بسيطا
وهذا الحكم واجب عندهم وممكن عندنا لان الاجسام عندنا حادثة يمكن تطرق التغير اليها
والانحلال **قال** خالية من الكيفيات الفعلية والانفعالية ولوازمها **اقول**
هذا حكم اخر للافلاك وهي انها غير متصفة بالكيفيات الفعلية اعني الحرارة والبرودة — له بالكيفيات ٢
وما ينسب اليهما غير متصفة بلوازمهما اعني الثقل والخفة واستدلوا على ذلك بان الافلاك — ولا الكيفيات الانفعالية اعني الرطوبة واليبوسة وما ينسب اليهما ٢
لو كانت حارة لكانت في غاية الحرارة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفاعل
موجود في مادة بسيطة لا عائق لها في حصول الكمال لها الاثر وبيان بطلان التالي
ان الهواء العالي ابرد من الهواء الملاصق لوجه الارض فلذا لو اقتضت البرودة لبلغت الغاية
فيها فكان يستولي الجمود على العناصر فما كان يتكون شيء من الحيوان وللقائل ان يقول
لا يلزم من اقتضاء الحرارة حصول النهاية لان الشديد والضعيف مختلفان بالنوع ولا يلزم
من اقتضاء الماهية نوعا ما اقتضاؤها النوع الاخر ولهذا كان الهواء مقتضيا للسخونة

ولم يقبض البالغ منها والاصح الاعتذار بان الرطوبة مانعة عن الكمال لان الرطوبة
انما تمنع عن كمال السخونة اذا اخذت بمعنى البلة لا بمعنى البرد واللطافة ولا يمكن ان
يكون الطبيعة الفلكية تقتضي ما يمنع عن الكمال ولان الرطوبة اذا امتنعت عن كمال الحرارة
كانت الطبيعة الواحدة تقتضي امرين متنافيين اذا عرفت هذا فنقول لما انتفت الحرارة
والبرودة انتفى لوازمهما اعني الثقل والخفة **قال** شفافة **اقول** استدلوا على
شفافية الافلاك بوجهين احدهما انها لا تحجب وهو منقوض بالقمر والثاني انها
لا تحجب ما وراءها عن الابصار فانا نبصر الثوابت وهي في الفلك الثامن وهذا ايضا
ظني لا يفيد اليقين لجواز ان يكون لون ضعيف غير حاجب كما في البلور المسألة الثالثة
في البحث عن العناصر البسيطة **قال** واما العناصر البسيطة فاربعة كرة النار والهواء
والماء والارض ونستفيد عددها من مزاوجات الكيفية الفعلية والانفعالية
اقول لما فرغ من الاجرام الفلكية شرع في البحث عن الاجسام العنصرية وهي اما بسيطة
او مركبة

او مركبة ولما كان البسيط جزءا من المركب وكان البحث متقدما على البحث عن الكل
قدم البحث عن البسائط واعلم ان البسائط العنصرية اربعة اقربها الى الفلك النار ثم
الهواء ثم الماء ثم الارض وهي في مركز العالم لان النار حارة في الغاية فطلبت
العلو والهواء حار لا في الغاية فطلب العلو فوق باقي العناصر والارض ابرد العناصر
فطلبت المركز وهذه الاربعة كرات ينطبق بعضها على بعض لبساطتها لان خسوف
القمر اذا اعتبر حصوله في وقت بعينه في بعض البلاد لم يوجد في البلاد المخالف لذلك البلد
في الطول في ذلك الوقت بعينه والسائر على خط من خطوط نصف النهار
الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس
وهذا يدل على كرية الارض والاغوار والانجاد لا يؤثر في الكرية لصغرها بالنسبة
اليها واما الماء فلان راكب البحر اذا قرب من جبل ظهر له قلته اولا ثم اسفله
ثانيا والبعد بينه وبين القلة اكثر مما بينه وبين الاسفل والسبب فيه حدبة

الماء عن الجمار الاسفل واما الباقيان فلما مر من بساطتها وهي تقتضي الكرية
وانما استفيد عدد هذه العناصر وانحصارها في اربع من مزاوجات الكيفيات
الفعلية والانفعالية اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة **قال** وكل منها
ينقلب الى الملاصق والى الغير بواسطة او بوسائط **اقول** هذه العناصر الاربعة
كل واحد منها ينقلب الى الآخر اما ابتداء كصيرورة النار هواء او بواسطة واحدة
كصيرورتها ماء بواسطة انقلابها هواء ثم الهواء ماء او بوسائط كصيرورتها
ارضا بواسطة انقلابها هواء ثم ماء ثم ارضا والاصل فيه ان غالب الامر انقلاب
العنصر الى ملاصقه كانقلاب النار هواء ابتداء والى البعيد بواسطة ويدل على انقلاب
كل واحد منها الى صاحبه ما ثبت بالحس من صيرورة النار هواء عند الانطفاء وصيرورة
الهواء نارا عند الحاح النفخ وصيرورة الهواء ماء عند حصول البرد في الجو وانعقاد
السحاب الماطر من غير وصول بخار اليه وصيرورة الماء هواء عند اسخانه
وصيرورة

وصيرورة
الماء ارضا كما يعقد اهل الحيل المياه الجارية احجارا صلبة وصيرورة الارض ماء
كما يتخذون مياها حارة ويحلون فيها من الاجساد الصلبة مجربة حتى تصير مياها جارية **قال**
والنار حارة يابسة شفافة متحركة بالطبع لها طبقة واحدة وقوة على احالة المركب
اليها **اقول** لما فرغ من الاحكام المشتركة بين العناصر شرع في البحث عن الكيفيات
المختصة بكل عنصر عنصر وبدأ بالنار وذكر من احكامها ستة الاول انها حارة
والحس يدل على حرارة النار الموجودة عندنا واما النار البسيطة التي هي الفلك
الاثير فانها كذلك لوجود الطبيعة خالية عن العائق ولبساطتها فان الحرارة موجودة
في النار التي عندنا مع امتزاجها بالضد فكيف بالنار الصرفة الثاني انها يابسة
وهو معلوم بالحس ايضا اعني باليبوسة ما لا يلتصق بغيره اما ان يعسر بها ما
تشكله بالاشكال الغريبة فالنار ليست يابسة بهذا المعنى الثالث انها شفافة
والا لحجبت الثوابت عن الابصار ولان النار كلما كانت اقرب الى الشفافية كانت

اقوى كما في اصول الشعل الرابع انها متحركة بالتبعية وهو حكم ظني لانهم لما راوا الشهب

متحركة حكموا بحركة كرة النار ثم طلبوا العلة فقالوا ان كل جزء من الفلك بغير مكانا

لجزء من النار فاذا انتقل ذلك الجزء انتقل المتمكن فيه كما في الساكن في السفينة وهذا

ضعيف لان الشهب لا تتحرك الى جهة واحدة بل قد يكون الى الشمال تارة والى

الجنوب اخرى وما ذكروه من العلة فهو بعيد والا لزم حركة كرة الهواء والماء والارض

مع ان الفلك بسيط لا جزء له ولو فرض له اجزاء لما انتقلت وتبدلت فكيف يصح اختلاف فيها

في كون بعضها مكانا لبعض اجزاء النار البسيط والبعض الاخر مكانا للاخر الخامس

انها ذات طبقة واحدة وذلك لقوتها على احالة ما يمازجها فلا يوجد في مكانها غيرها

السادس انها قوية على احالة المركب اليها وذلك ظاهر **قال** والهواء حار رطب

شفاف له اربع طبقات **اقول** لما فرغ من البحث عن احكام النار شرع في البحث

عن الهواء الملاصق لها وذكر له احكاما اربعة الاول انه حار وذلك مما يرجع الى

الكيفية

الى الكيفية الفعلية وقد وقع الخلاف في حرفيه فاكثر الناس ذهب الى انه حار لا في الغاية لان

الماء اذا اريد جعله هواء سخن فيصل بالتسخين ومع استحكام التسخين ينقلب هواء واقوون

منعوا من ذلك لانه لو اقتضى السخونة بطبعه لبلغ فيها الغاية لوجود العلة الخالية عن المعاوق

الثاني انه رطب بمعنى سهولة قبول الاشكال لا بمعنى البلة وذلك ظاهر وهذا فيما يرجع الى الكيفية

الانفعالية الثالث انه شفاف وهو ظاهر لعدم ادراكه صرفا بالبصر الرابع انه ذو طبقات

اربع الطبقة الاولى الملاصقة للارض الثانية الطبقة الباردة بسبب ما يخالطها من الابخرة

الثالثة الطبقة الصرفة الرابعة الطبقة الممتزجة بشيء من النار **قال** والماء بارد رطب

شفاف محيط بثلثة ارباع الارض له طبقة واحدة **اقول** ذكر للماء خمسة احكام

الاول انه بارد والحس يدل عليه لانه مع زوال المسخنات الخارجية يحس برده واختلفوا

فالاكثر على ان الارض ابرد منه لانها اكثف وابعد عن المسخنات والحركة الفلكية وقال

قوم ان الماء ابرد لانا نحس بذلك وهو ضعيف لان الشيء قد يكون اشد بردا في الحس ولا يكون

في نفس الامر كذلك كما في جانب السخونة ولهذا كانت السخونة في الاجسام الذائبة كالرصاص
وغيره اشد في الحس من النار الصرفة الخالية عن الضد بها لسرعة انفصال النار الصرفة عن اليد
لاجل لطافتها فلا يدوم اثرها كذلك الماء للطافته ينبسط على العضو ويصل الى عمق كل جزء
منه ويلتصق بخلاف التراب الساتر عنه سريعا فلهذا الاحساس ببرد الماء اكثر الثاني انه
رطب وهو ظاهر بمعنى البلة وقيل انه يقتضي الجمود لانه بارد بالطبع والبرد يقتضي الجمود وانما
عرض السيلان له بسبب سخونة الارض والهواء ولو خلي وطبعه لاقتضى الجمود الثالث
انه شفاف لانه مع صرافته لا يحجب عن الابصار وقيل انه ملون والا لم يكن مرئيا ولضعف
لونه لم يحجب عن الابصار الرابع انه محيط باكثر الارض وهو حكم ظني لانهم جعلوا العناصر
متعادلة والا لاستحال الاضعف وعدم عنصره فلولا احاطته بثلثة ارباع الارض لكان
اقل من الارض واذا كان محيطا باكثر الارض كان هو البحر والا فاما ان يكون فوق
الارض او تحتها والثاني باطل والاول لان يصغر من الارض فبقي الاول وهو البحر الخامس

انه

انه ذو طبقة واحدة هو البحر وهو ظاهر **قال** والارض باردة يابسة ساكنة في الوسط
شفافة لها ثلث طبقات **اقول** ذكر للارض احكاما خمسة الاول انها باردة لانها كثيفة
وقد سبق البحث في انها ابرد العناصر الثاني انها يابسة وهو ايضا ظاهر الثالث انها ساكنة في الوسط
وقد نازع في ذلك جماعة فذهب قوم الى انها متحركة الى الجهة السفلى واخرون الى العلو واخرون
بالاستدارة والحق خلاف ذلك كله والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت هاوية
ولما نزل الحجر المرمي الى فوق ان كانت صاعدة ولما سقط على الاستقامة ان كانت
متحركة على الاستدارة وقد اشار الى هذا الحكم الا انه بقوله في الوسط وهو الرد على من
زعم انها ساكنة بسبب عدم تناهيها من جانب السفل لا من حيث الطبع وبيان بطلان
هذا القول ظاهر لان الاجسام متناهية الرابع انها شفافة وقد وقع فيه منازعة بين
القوم فذهب جماعة اليه لانها بسيطة وذهب اخرون الى المنع لان ما نجد الارض
فان كانت بسيطة فالمطلوب وان كانت ممتزجة بغيرها كانت الارضية عليها غالبة فكانت

ذلك الشفافة اغلب وليس كذلك ثم نقضوا الكرة وليك بالقمر الخامس في طبقاتها وهي
ثلث طبقة هي ارض محضة وهي المركز وما يقاربه وطبقة طينية وطبقة منكشف بعضها عن البر
احاط به البحر المسئلة الثالثة في البحث عن المركبات **قال** واما المركبات فهذه الاربعة
اسطقساتها **اقول** لما فرغ من البحث عن البسائط شرع في البحث عن المركبات وبدا من
ذلك بالبحث عن بسائطها واعلم ان المركبات انما تتركب من هذه العناصر الاربعة لان العنصر الواحد
الكيفيات لبساطته لا يقع به التفاعل فلا بد من كثرة ولما دل الاستقراء على اتفاق وصلاحية قابلة الكيفيات
الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة او ما يتبعها للفعل والانفعال وجب
ان يكون التفاعل انما هو في هذه الاربعة وحواملها فكانت الاسطقسات هذه العناصر الاربعة
لا غير وهذه العناصر من حيث هي اجزاء العالم تسمى اركانا ومن حيث انها تتركب منها المركبات
من المعادن والنبات تسمى اسطقسات **قال** وهي حادثة عند تفاعل بعضها في بعض
اقول المركبات عند محققي الاوائل تحدث عند تفاعل هذه العناصر الاربعة بعضها

في

٤٠
في بعض لا ان تستقر الكيفية المتوسطة المسماة بالمزاج وذهب اصحاب الخليط مثل انكساغورس
واتباعه الى نفي ذلك فقالوا ان هنا اجزاء هي لحم واجزاء هي عظام واجزاء هي حنطة وغير ذلك
من جميع المركبات وهي مختلطة مبثوثة في العالم غير متناهية فاذا اجتمع اجزاء من طبيعة واحدة
ظن ان تلك الطبيعة حدثت وليس كذلك بل تلك الطبيعة كانت موجودة والحادث
التركيب لا غير والفروع قاضية ببطلان هذه المقالة فانا نشاهد تبدل الوان وطعوم
وروايح وغير ذلك من الصفات الحادثة **قال** فتنفعل الكيفية في المادة فتنكسر
صرافة كيفيتها وتحدث كيفية متشابهة في الكل متوسطة هي المزاج **اقول** لما ذكر انه هي
ان المركبات انما تحدث عند تفاعل هذه العناصر بعضها في بعض شرع في كيفية هذا التفاعل
واعلم ان الحار والبارد او الرطب واليابس اذا اجتمعا وفعل كل منهما في الاخر فلا يخلو
اما ان ينفعل قوة احدهما على انفعاله او تتقاربا ويلزم من الاول صيرورة المغلوب
غالبا وهو محال ومن الثاني كون الشيء الواحد غالبا مغلوبا دفعة واحدة وهو محال فلم يبق الا

ان يكون الفاعل في كل واحد منهما غير المنفعل فقيد الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة
وينتقض بالماء الحار اذا مزج بالماء البارد واعتدلا فان الفعل والانفعال بين الحار
والبارد هناك موجود مع انه لا صورة تقتضي الحرارة في الماء البارد وقيد الفاعل بكونه الكيفية
والمنفعل هو المادة مثلا تفعل الحرارة في مادة الماء البارد فتكسر البرودة
التي هي كيفية الماء البارد وتحصل كيفية متشابهة متوسطة بين الحرارة والبرودة هي
المزاج وهذا اختيار المصنف وفيه نظر لان المادة انما تنفعل في الكيفية الفاعلية لا في غيرها ويعود
البحث من كون المغلوب يصير غالبا او اجتماع الغالبية والمغلوبية للشيء الواحد في الوقت
الواحد بالنسبة الى شيء واحد وهو باطل **قال** مع حفظ صور البسائط **اقول**
نقل الشيخ في هذا الموضع في كتاب الشفاء ان هنا مذهبا غريبا عجيبا وهو ان البسائط
اذا اجتمعت وتفاعلت بطلت صورها النوعية المقومة لها وحدثت صورة اخرى
نوعية مناسبة لمزاج ذلك المركب واحتجوا بان العناصر لو بقيت على طبائعها حتى اتصف

الجزء الناري

الجزء الناري مثلا بالصورة اللحمية امكن ان يعرض للنار بانفرادها عارض ينتهي بها
الى ان يصير حرارتها الى ذلك الحد الذي حصل لها عند كونها جزءا من المركب فيصير النار البسيط
لحما وابطله الشيخ بان ذلك يكون كونا وفسادا لا امتزاجا ولان الكاسر باق مع الانكسار
فالطبائع باقية مع انكسار الكيفيات ونقض ما ذكروه بوروده عليهم لان مذهبهم
ان الجزء الناري يبطل ناريته عند امتزاجه ويتصف بالصورة اللحمية فيجوز عروض هذا
العارض للنار البسيطة فان شرطوا التركيب كان هو جوابنا **قال** ثم تختلف الامزجة
في الاعداد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال **اقول** الامزجة في المركبات هي المعدة
لقبول المركب للصور والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية اذ المركبات كلها اشتركت
في طبيعة الجسمية ثم اختلفت في هذه القوى بعضها فبعضها اتصف بصورة حافظة فقط
لها عن التفرق جامعة لمتضادات موادها من غير ان يكون مبدأ لشيء اخر منه
هي الصور المعدنية وبعضها اتصف بصورة تفعل مع ما تقدم التغذية والتنمية

والتوليد لا غير وهي النفس النباتية وبعضها تفعل مع ذلك الحس والحركة
الارادية وهي النفس الحيوانية فلا بد وان يكون هذا الاختلاف بسبب اختلاف القوابل
المستند الى اختلاف الاستعداد المستفاد من اختلاف الامزجة بسبب بعدها وقربها
من الاعتدال فكل ما كان مزاجه اقرب الى الاعتدال قبلت نفسا اكمل **قال**
مع عدم تناهيها بحسب الشخص وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط وهي تسع
اقول الامزجة تختلف باختلاف صغر اجزاء البسائط وكبرها وهذا الاختلاف
بسبب الصغر والكبر غير متناه فكانت الامزجة لذلك غير متناهية بحسب الشخص وان
كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط فان نوع الانسان مثلا له مزاج خاص معتدل
بين طرفيه هما افراط وتفريط لكن ذلك المزاج الخاص يشتمل على ما لا يتناهى من
الامزجة الشخصية ولا يخرج عن حد المزاج الانساني وكذلك كل نوع اذا عرفت هذا
فاعلم ان الامزجة تسعة لان البسائط اما ان يتساوى فيه وهو المعتدل او يغلب احدها

فاما الحار

فاما الحار مع اعتدال الانفعاليين او البارد معه او الحار مع غلبة الرطب او اليابس
او البارد معهما او يغلب الرطب مع اعتدال الفعليين او اليابس معه **قال**
في بقية احكام الاجسام وتشترك الاجسام في وجوب التناهي لوجوب انعطاف ما فرض
له ضلع به عند مقابلته بمثله مع فرض نقصانه عنه **اقول** لما فرغ عن البحث في الاجسام
شرع في البحث عن باقي احكامها اذ قد كان سبق البحث عن بعض احكامها وهذا الفصل
يشتمل على مسائل المسئلة الاولى في تناهي الاجسام وقد اتفق اكثر العقلاء على ذلك
وانما خالف فيه حكماء الهند واستدل المصنف رحمه الله على ذلك بوجهين الاول برهان
التطبيق وتقريره ان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا ان نفرض خطين
غير متناهيين مبدأهما واحد ثم نفصل من احدهما قطعة ثم نطبق احد الخطين
على الاخر بان يجعل اول احدهما مقابلا لاول الاخر وثاني الاول مقابلا لثاني الثاني
والثالث للثالث وهكذا الى ما لا يتناهى فان استمر كذلك كان الناقص مثل الزائد

وهو محال بالضرورة وان انقطع الناقص انقطع الزائد لان الزائد انما زاد بمقدار متناه
هو القدر المقطوع والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالخطان
متناهيان وهو المطلوب اذا عرفت هذا فرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فقوله وتشترك
الاجسام في وجوب التناهي اشارة الى الدعوى مع التنبيه على كون هذا الحكم واجبا
لكل جسم وقوله لوجوب اتصاف ما فرض له ضعف به معناه لوجوب اتصاف الخط الناقص
عند
الذي فرض له ضعف التناهي لانا فرضنا الخطين غير متناهيين بالتناهي وقوله
التناهي
مقابلته بمثله معناه عند مقابلة الخط الناقص بالخط الكامل المماثل له في عدم
نقصانه
ومعنى المقابلة هنا مقابلة كل جزء من الناقص لجزء من الكامل وقوله مع فرض
هذا
عنه يعني مع فرض قطع شيء من الخط الناقص حتى صار ناقصا فهذا ما خطر لنا في معنى
الكلام **قال** والحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتملا عليه مع وجوب
اتصاف الثاني به **اقول** هذا هو الدليل الثاني على تناهي الابعاد وتقريره انا
اذا

اذا فرضنا زاوية خرج ضلعاها الى ما لا يتناهى على الاستقامة فان النسبة بين
زيادة الضلعين وزيادة الابعاد التي يشتمل الضلعان عليها محفوظة بحيث كلما زاد
الضلعان زادت الابعاد على نسبة واحدة فاذا استمرت زيادة الضلعين
الى ما لا يتناهى استمرت زيادة البعد بينهما الى ما لا يتناهى مع وجوب اتصاف الثاني
الكحارم اعني البعد بينهما بالتناهي لامتناع ما لا يتناهى بين حاصرين المسألة الثانية عشر
في ان الاجسام متماثلة **قال** واتحاد الحد وانتفاء القسمة فيه يدل على الوحدة
اقول ذهب جمهور من الحكماء والمتكلمين الى ان الاجسام متماثلة في حقيقة الجسمية
وان اختلفت بصفات وعوارض وذهب النظام الى انها مختلفة لاختلاف خواصها
وهو بعكس لان ذلك يدل على اختلاف الانواع لا على اختلاف المفهوم من الجسم من حيث هو
جسم وقد استدل المصنف على قوله بان الجسم من حيث هو جسم له حد واحد عند الجميع
اما عند الاوائل فان حده هو القابل للابعاد واما المتكلمون فانهم يحدونه بانه

المعلوم بالبرهان العقلي وهذا الحد الواحد لا قسمة فيه فالمحدود واحد لا محالة :
اجتماع المختلفات في حد واحد من غير قسمة بل من جمع المختلفات في حد واحد وقع في التقسيم
ضرورة كون الحيوان اما ناطق او صاهل ويراد بهما الانسان والفرس المسئلة الثالثة
في ان الاجسام باقية **قال** والضرورة قاضية ببقائها **اقول** المشهور عند العقلاء
ذلك ونقل عن النظام خلافه بناء منه على امتناع بقائها والعدم الى الى على وانه لا ضد للاجسام
مع وجوب فنائها يوم القيمة فالتزم لعدم بقائها وانها تتجدد حالا فحالا كالاعراض عند الاشعري
والمعقول على خلاف ذلك واعتمادهم على الضرورة فيه وقيل ان النظام ذهب الى احتياج الجسم
حال بقائه الى المؤثر فتوهم الناقل انه كان يقول بعدم بقاء الاجسام المسئلة الرابعة
في ان الاجسام يجوز خلوها عن الطعوم والروائح والالوان **قال** ويجوز خلوها عن
الكيفيات المذوقة والمرئية والمشمومة كالهواء **اقول** ذهبت المعتزلة الى جواز
خلو الاجسام عن الطعوم والروائح والالوان ومنعت الاشعرية منه اما المعتزلة فاحتجوا بمشاهدة

بعض الاجسام

بعض الاجسام كذلك كالهواء واحتجت الاشعرية بقياس اللون على الكون وبما قبل الاتصاف
على ما بعده وهما ضعيفان لان القياس المبتني على الجامع لا يفيد اليقين فكيف الخالي عنه
مع قيام الفرق فان الكون لا يعقل خلو الجسم عنه بالضرورة بخلاف اللون فانه يمكن ان يتصور الجسم
خاليا عنه واما امتناع الخلو عنها بعد الاتصاف فممنوع ولو سلم لظهر الفرق ايضا لان الخلو بعد
الاتصاف انما هو بطريان الضد بخلاف ما قبل الاتصاف لعدم الحاجة اليه المسئلة الخامسة
في ان الاجسام يجوز رؤيتها **قال** ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون وهو ضروري
اقول ذهب الاوائل الى ان الاجسام مرئية لكن لا بالذات بل بالعرض فانها لو كانت
مرئية بالذات لرؤي الهواء والتالي باطل فالمقدم مثله وانما يمكن رؤيتها بتوسط الضوء
واللون وهذا الحكم ضروري يشهد به الحس وجمهور العقلاء على ذلك ولم اعرف فيه مخالفا
المسئلة السادسة في ان الاجسام حادثة **قال** والاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها
من جزئيات متناهية حادثة فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وكل منهما حادث وهو ظاهر

انما يمتنع لافتقار الزائل بعد الاتصاف

والفرق ...

اقول — هذه المسئلة هي من اجل المسائل واشرفها في هذا الكتاب وهي المعركة
العظمى بين الاوائل والمتكلمين وقد اضطربت انظار العقلاء فيها وعليها مبتنى
القواعد الاسلامية وقد اختلف الناس فيها فذهب المتكلمون والنصارى واليهود المسلمون م
والمجوس الى ان الاجسام محدثة وذهب جمهور الحكماء الى انها قديمة وتفصيل
قولهم في ذلك ذكرناه في كتاب المناهج اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ان الاجسام
حادثة انها لا تخلو من امور متناهية حادثة وكل ما لم يخل عن امور متناهية حادثة فهو عن جزئيات م
حادث فالاجسام حادثة اما الصغرى فلان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهي
امور متناهية حادثة اما بيان عدم انفكاك الجسم عنهما فضروري لان الجسم
لا يعقل موجودا في الخارج منفكا عن المكان وان كان لابثا فيه فهو الساكن وان
كان منتقلا عنه فهو المتحرك واما بيان حدوثهما فظاهر لان الحركة هي حصول الجسم
في الحيز بعد ان كان في حيز اخر والسكون هو الحصول في الحيز بعد ان كان في ذلك
الحيز

الحيز فماهية كل واحد منهما تستدعي المسبوقية بالغير والازلي غير مسبوق بالغير
فماهية كل واحد منهما ليست قديمة وايضا فان كل واحد منهما يجوز عليه العدم والقديم
لا يجوز عليه العدم اما الصغرى فلان كل متحرك على الاطلاق فان كل جزء من حركته
يعدم ويوجد عقيبه جزء اخر وكل ساكن فانه اما بسيط او مركب وكل بسيط
ساكن يمكن عليه الحركة لتساوي الجانب الملاقي منه لغيره من الاجسام والجانب الذي
لا يلاقيه في قبول الملاقاة فامكن على غير الملاقي الملاقاة كما امكنت على الملاقي
لكن ذلك انما يكون بواسطة الحركة فثبت ان الحركة جائزة عليه واما المركب فانه مركب من
البسائط ونسوق الدليل الذي ذكرناه في البسيط الى كل جزء من اجزاء المركب
واما الكبرى فلان القديم ان كان واجب الوجود لذاته استحال عدمه وان كان
جائز الوجود استند الى علة موجبة لاستحالة صدور القديم عن المختار لان المختار انما
يفعل بواسطة القصد والداعي والقصد انما يتوجه الى ايجاد المعدوم فعلة الاثر

مختار حادث فلو كان القديم اثر المؤثر لكان ذلك المؤثر موجبا فان كان واجبا لذاته استحال
عدمه فاستحال عدم معلوله وان كان ممكنا نقلنا الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي
الى مؤثر موجب يستحيل عدمه فيستحيل عدم معلوله فقد ظهر ان القديم يستحيل عليه العدم وقد
بينا جواز العدم على الحركة والسكون فيستحيل قدمهما **قال** واما تناهي جزئياتها
فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق ولوصف كل حادث بالاضافتين المتقابلتين
ويجب زيادة المتصف باحدهما من حيث هو كذلك على المتصف بالاخر فينقطع
الناقص والزائد ايضا **اقول** لما بين حدوث الحركة والسكون شرع الان في بيان
تناهيهما لان بيان حدوثهما غير كاف في الدلالة وهذا المقام هو المعركة بين الحكماء
والمتكلمين فان المتكلمين يمنعون من اتصاف الجسم بحركات لا تتناهى والاوائل
جوزوا ذلك والمتكلمون استدلوا على قولهم بوجوه احدها ان كل فرد حادث فالمجموع
كذلك حادث وهو ضعيف اذ لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع الثاني انها
قابلة

قابلة للزيادة والنقصان فيكون متناهية وهو ضعيف بمعلومات الله ومقدوراته
فان الاولى ازيد من الثانية ولا يلزم تناهيهما الثالث التطبيق وهو ان يوخذ
جملة الحركات من الان الى الازل جملة ومن زمان الطوفان الى الازل جملة اخرى
ثم نطبق احدى الجملتين بالاخرى فان استمر الى ما لا يتناهى كان الزائد مثل الناقص
هف وان انقطع الناقص تناهى وتناهى الزائد لانه انما زاد بمقدار متناه والزائد
على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا الرابع ان كل حادث يوصف بالاضافتين
المتقابلتين هما السابقية والمسبوقية لان كل واحد من الحوادث غير المتناهية يكون
سابقا على ما بعده لاحقا لما قبله والسبق واللحوق اضافيان متقابلان وانما
صح اتصافه بهما لانهما اخذا بالنسبة الى شيئين اذا عرفت هذا فنقول اذا اعتبرنا
الحوادث الماضية المبتداة من الان تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة
من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار

منضايفين في الوجود ولا يحتاج في تضايفهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب
كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع فيه النزاع والى هذا اشار
بقوله ويجب زيادة المتصف باحدهما اعني باحدى الاضافتين وهو اضافة السبق
على المتصف بالاخرى اعني اضافة اللحوق فاذن اللواحق منقطعة في الماضي قبل انقطاع
السوابق فيكون متناهية والسوابق ايضا يكون متناهية لانها زادت بمقدار متناه
وهذا الوجه الاخير استنبطه المصنف ولم يعثر عليه في كلام القدماء **قال** والضرورة
قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية **اقول** لما بين ان الاجسام
لا ينفك عن الحركة والسكون وبين حدوثهما وتناهيهما وجب القول بحدوث
الاجسام لان الضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية **قال**
فالاجسام حادثة ولما استحال قيام الاعراض الا بها ثبت حدوثها **اقول** هذا نتيجة
ما ذكر من الدليل وهو القول بحدوث الاجسام واما الاعراض فانه يستحيل قيامها ببعضها

بعض

ويفتقر في الوجود الى محل يحل فيه وهي اما جسمانية او غير جسمانية والكل حادث اما الجسمانية
فلامتناع قيامها بغير الاجسام واذا كان الشرط حادثا كان المشروط كذلك بالضرورة واما
غير الجسمانية فبالدليل الدال على حدوث كل ما سوى الله تعالى ولم يتعرض رحمه الله لها لانه قصد الاعراض
الجسمانية بقوله لما استحال قيام الاعراض الا بها ثبت حدوثها **قال** والحدوث اختص
بوقته اذ لا وقت قبله والمختار يرجح احد مقدوريه لا لامر عند بعضهم **اقول**
لما بين حدوث العالم شرع في الجواب عن شبهة الفلاسفة واقوى شبههم ثلثة
اجاب المصنف عنها في هذا الكتاب الشبهة الاولى وهي اعظمها قالوا المؤثر التام في العالم
اما ان يكون ازليا او حادثا فان كان ازليا لزم قدم العالم لان عند وجود المؤثر
التام يجب وجود الاثر لانه لو تاخر عنه ثم وجد لم يخل اما ان يكون لتجدد امر او لا والاول   معه م
يستلزم كون ما فرضناه مؤثرا تاما ليس بتام هف والثاني يستلزم ترجيح احد طرفي
الممكن لا لمرجح لان حصول وجود الاثر بالوقت الذي فيه دون ما قبله وما بعده   وجدم

١٢٤

مع حصول المؤثر التام يكون ترجيحا من غير مرجح وان كان المؤثر في العالم حادثا نقلنا الكلام
الى علة حدوثه ويلزم التسلسل او الانتهاء الى المؤثر القديم وهو ح لتخلف الاثر عنه وهذا الخ
فرض م — اما ناشئ من حدوث العالم وقد اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بوجوه احدها ان المؤثر
التام قديم لكن الحدوث اختص بوقت الاحداث لانتفاء وقته قبله في الاوقات الخ
تطليقه فيه الترجيح معدومة لانها انما في الوهم واحكام الوهم في مثل ذلك غير
مقبولة بل الزمان يبتدئ وجوده مع اول وجود العالم ولم يمكن وقوع سائر الموجودات
وجودم — قبل ابتداء الزمان الثاني ان المؤثر التام انما يجب وجود اثره معه لو كان موجبا
اما اذا كان مختارا فلا لان المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح فالعالم قبل
وجوده كان ممكن الوجود وكذا بعد وجوده لكن المؤثر المختار اراد ايجاده وقت وجوده
دون ما قبله وما بعده لا لامر الثالث لم لا يجوز اختصاص بعض الاوقات بمصلحة تقتضي
وجود العالم فيه تحصيلا لتلك المصلحة الرابع ان الله تعالى عليم بوجود العالم وقت وجوده
وخلاف

دون ما قبل ذلك وبعده
فالمؤثر التام وان كان حاصلا
في الازل لكن لا يجب وجود العالم فيه ٣

١٣٧

وخلاف علمه مح فلم يمكن وجوده قبل وقت وجوده الى هنا ان الله تعالى اراد ايجاد العالم وقت
وجوده والارادة مخصصة لذاتها السادس ان العالم محدث لما تقدم فيستحيل وجوده في الازل
لان المحدث هو ما يسبقه العدم والازلي لم يسبقه العدم والجمع بينهما مح ثم عارضوهم بالحادث
اليومي فانه معلول اما القديم فيلزم قدمه او الحادث فيتسلسل **قال** والمادة منفية
اقول هذا جواب عن الشبهة الثانية وتقريره انهم قالوا كل حادث فهو مسبوق
بامكان وجوده وذلك الامكان ليس امرا عدميا والا فلا فرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي ولا قدرة القادر لانا نعللها به فهو مغاير وليس جوهرا لانه نسبة
واضافة فهو عرض فمحله يكون سابقا عليه وهو المادة فتلك المادة ان كانت قديمة ويستحيل
انفكاكها عن الصورة لزم قدم الصورة فيلزم قدم الجسم وان كانت حادثة تسلسل
والجواب قد بينا ان المادة منفية وقد سلف تحقيقه **قال** والقبلية لا تستدعي
الزمان وقد سبق تحقيقه **اقول** هذا جواب عن الشبهة الثالثة وتقريرها انهم

قالوا الفلك حادث فان عدمه سابق على وجوده واقسام السبق منفية هنا الا الزماني
فلكل حادث يستدعي سابقية الزمان عليه فنقول فالزمان ان كان حادثا لزم ان يكون
زمانيا وهو محال وان كان قديما وهو مقدار الحركة لزم قدمها لكنها الحركة صفة للجسم فيلزم
قدمه والجواب ما تقدم من ان السبق لا يستدعي الزمان والالزم التسلسل **قال**
الفصل الرابع في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه **اقول**
لما فرغ من البحث عن الجواهر المقارنة شرع في البحث عن الجواهر المجردة ولبعدها عن الحس
اخرها عن البحث عن المقارنات وفي هذا الفصل مسائل المسئلة الاولى في العقول
المجردة واعلم ان جماعة من المتكلمين نفوا هذه الجواهر واحتجوا بانه لو كان هنا
موجود ليس بجسم ولا جسماني لكان مشاركا لواجب الوجود في هذا الوصف فيكون
في ذاته مشاركا له وهذا الكلام سخيف لان الاشتراك في الصفات السلبية لا يقتضي
الاشتراك في الذوات فان كل بسيطين فانهما كان في سلب ما عداهما عنهما مع انتفاء
المشترك

١٢٨

٥٩

الشركة بينهما في الذات بل الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي الاشتراك في الذوات
لان الاشياء المختلفة قد يلزمها لازم واحد فاذا ثبت ذلك لم يلزم من كون هذه الجواهر المجردة
مشاركة للواجب تعالى في وصف التجرد وهو سلبي مشاركتها له في الحقيقة فهذا لم يجزم المصنف بنفي
هذه المجردات الجواهر المجردة **قال** وادلة وجوده مدخولة لقولهم الواحد لا يصدر عنه
امران ولا سبق لمشروط باللاحق في تاثيره او وجوده والا لما انتفت جهة التاثير
عنه لان المؤثر هنا مختار **اقول** لما بين انتفاء الجزم بعدم الجوهر المجرد الذي هو
العقل شرع في بيان انتفاء الجزم بثبوته وذلك ببيان ضعف ادلة المثبتين واعلم
ان اكثر العقلاء ذهبوا الى ان المعلول الاول هو العقل الاول وهو موجود مجرد عن
الاجسام والمواد في ذاته وتاثيره معا ثم ان ذلك العقل يصدر عنه عقل وفلك
لتكثره باعتبار كثرة جهاته الحاصلة من ذاته ومن فاعله ثم يصدر عن العقل الثاني عقل
ثالث وفلك ثان وهكذا الى ان ينتهي الى العقل الاخير وهو المسمى بالعقل الفعال

والى العقل الاخير التاسع وهو فلك القمر ويستند الى ثبات الجواهر الموجودة التي هي العقول
بوجوه الاول انه لو كان لها علة كواحد منها لا يكون علة للكثرة فيكون الصادر عنه واحدا فلا يخ[لو]
اما ان يكون جسما او مادة او صورة او نفسا او عرضا او عقلا والاقسام كلها باطلة سوى
الاخير اما الاول فلان كل جسم مركب من المادة والصورة وقد بينا ان المعلول الاول
يكون واحدا والى هذا القسم اشار بقوله الواحد لا يصدر عنه امران واما الثاني فلان المادة
هي الجوهر القابل فلا يصلح للفاعلية لان نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب
ويستحيل ان يكون نسبة الشيء الواحد الى الواحد نسبة امكان ووجوب فاذا لم يصلح المادة
للفاعلية لم يكن هي المعلول الاول السابق على غيره لان المعلول الاول يجب ان يكون
علة فاعلية لما بعده والى هذا القسم اشار بقوله والا لما انتفت صلاحية التأثير عنه
اي لا يستوي المادة التي لا يصلح ان يكون فاعلا واذا لم يكن سابقة لم يكن المعلول هي م
الاول لما بينا ان المعلول سابق على غيره من المعلولات واما الثالث فلان الصورة مفتقرة
في فاعليتها

٦٠
في فاعليتها وتأثيرها الى المادة لانها انما تؤثر اذا كانت موجودة متشخصة وانما يكون
كذلك اذا كانت مقارنة للمادة فلو كانت الصورة المتقدمة هي المعلول الاول السابق
وجودها
على غيره لكانت مستغنية في فاعليتها عن المادة وهو محال فالحاصل ان الصورة محتاجة في
التشخص الى المادة فلا يكون سابقة عليها وعلى غيرها من الممكنات لاستحالة اشتراط
السابق باللاحق والى هذا اشار بقوله ولا يستوي المشروط اي الصورة باللاحق اي
بالمادة في وجوده واما الرابع فلان النفس انما تفعل بواسطة البدن فلو كانت هي
المعلول الاول لكانت علة لما بعدها من الاجسام فيكون مستغنية في فعلها عن البدن
فلا يكون نفسا بل عقلا وهو محال فهي اذن مشروطة تأثيرها بالاجسام فلو كانت سابقة
عليها لكانت السابق مشروطا باللاحق في تأثيره المستند اليه وهو محال والى هذا اشار
اي الجسم م بقوله ولا يستوي المشروط اي النفس باللاحق في تأثيره واما الخامس فلان العرض محتاج
في وجوده الى الجوهر فلو كان المعلول الاول عرضا لكان علة للجواهر كلها فيكون السابق

مشروطا في وجوده بالاخرى وهو باطل بالضرورة واليه اشار بقوله ولكن ليس
المشروط بالاخرى في وجوده خاليا عن ان الصورة والعرض مشروطان بالمادة
والجوهر فلا يكونان سابقين عليها والنفس انما تؤثر بواسطة الجسم فلا يكون متقدمة
عليه لتقدم العلة على المعلول والا لاستغنت في تأثيرها عنه اذا عرفت هذا الدليل
فنقول بعد تسليم اصوله انه انما يلزم لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا فان
تعدد آثاره وافعاله وسيأتي الدليل على انه مختار **قال** ودوام استدارة الحركة
توجب الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل اذ طلب الحاصل محال ولا قوة توجب اللاانقطاع
وغير الممكن محال لتوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه وعلى صرف الطلب مع المنازعة
في ممتنع طلب المحال **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي استدلوا بها على اثبات
العقول المجردة مع الجواب عنه وتقرير الدليل ان نقول حركات السموات ارادية لانها
مستديرة وكل حركة مستديرة ارادية لان الحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية والمستديرة
لا يكون

لا يكون طبيعية لان المطلوب بالطبع لا يكون متروكا بالطبع وكل جزء من المسافة في الحركة بالطبع م
المستديرة فان تركه بعينه هو التوجه اليه واذا انتفت الطبيعية انتفت القسرية لان
القسر على خلاف الطبع وحيث لا طبع فلا قسر فثبت انها ارادية وكل حركة ارادية فانها
تستدعي مطلوبا لان العبث لا يدوم وذلك المطلوب يجب ان يستكمل الطالب والا لم يتوجه
بالطلب نحوه فاما ان يكون كمالا في نفسه او لا والثاني محال والا لجاز انقطاع الحركة لانه لابد
وان يظهر لذلك الطالب ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فيترك الطلب واذا كان المطلوب
كمالا حقيقيا فاما ان يحصل بالكلية وهو محال والا لوقفت الحركة فيجب ان يحصل على التعاقب
لما كانت كمالات الفلك حاصلة باسرها سوى الوضع لانه كامل في جوهره وباقي والدم
مقولاته غير الوضع فان اوضاعه الممكنة ليست حاصلة باسرها اذ لا وضع يحصل له
الا وهناك اوضاع لا نهاية لها معدومة عنه فلا يمكن حصولها دفعة فهي انما تحصل على التعاقب
ثم ان الفلك لما تصور كمال العقل وانه لم يبق شيء فيه بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق

لكن التشبه به في ذلك ليستخرج ما فيه بالقوة الى الفعل ولما تعذر ذلك دفعة استخرج كماله في
اوضاعه على التعاقب فقد ظهر من هذا وجود عقل يتشبه به الفلك في حركته فان كان واحدا
لزم تشابه الحركات الفلكية في الجهات والسرعة والبطوء وليس كذلك فيجب وجود عقول متكثرة
بحسب تكثر الحركات في الجهات والسرعة والبطوء لانها لم لا يتحرك لاجل نفع السافل
او لم يختلف في السرعة والبطوء والجهة لذلك لانا نقول العلويات اشرف من هذا العالم ويستحيل
ان يقصد العالي شيئا لاجل السافل والا لكان مستكملا به والكامل مستكمل بالانقص هف
فلا يمكن ان يكون الحركة في اصلها ولا في هيئتها لاجل نفع السافل فهذا تقرير الدليل
والجواب ان هذا مبني على دوام الحركة ونحن قد بينا حدوث العالم فيجب انقطاعها فبطل
هذا الدليل من اصله وايضا فهذا الدليل يتوقف على حصر الطلب والداعي في الذي
ذكروه ليست حاصرة سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الطلب لما يستحيل حصوله او لما هو
حاصل ولا شعور للطالب بذلك ونمنع وجوب الشعور بذلك ثم نقول لا نسلم ان الحركة
الفلكية

الفلكية دورية فلم لا يتحرك على الاستقامة سلمنا انها دورية فلم لا يكون قسرية
قوله ابقاء الطبع يقتضي انتفاء القسر قلنا لم كان حركة المحوي بالحاوي حركة قسرية
وان كانت بالروح وهي دورية سلمنا لكن الحركة ليست مقصودة بالذات بل انما يراد
لغيره فلم حصرتم ذلك الغير في استخراج الاوضاع ولم لا يجوز ان يكون للفلك كمالات
غير الاوضاع معدومة كالتعقلات المتجددة وايضا فانه على قدر خاص فباقي
انواع الكم عنه معدومة وكذا الكثير من انواع الكيف فلم اوجبتم الحركة في الوضع للتشبه
باستخراج انواع الاوضاع ولم توجبوا استخراج باقي الاعراض من الكم والكيف
بل الالوان عنه معدومة مع استحالة حصولها له عندكم فلم لا يجوز مثله في الاوضاع سلمنا
ذلك لكن لم اوجبتم وجود عقل يتشبه به الفلك ولم لا يقال ان خروج الاوضاع كمال
معقود له فيتحرك لطلبه من غير حاجة الى متشبه به سلمنا لكن لم احلتم نفع السافل
وحديث الاستفادة مع انه خطابي غير لازم وبالجملة فهذا الوجه ضعيف جدا اذا

تتحرك م

عرفت هذا فرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فقوله وقولهم بقوة بالجر عطفا على قوله كقولهم
وقوله استنادا في الحركة يوجب الارادة اشارة الى ما نقلناه عنهم من ان الحركة المستدعية
لا يكون الا ارادية وقوله المستلزم للتشبه بالكامل اشارة الى ان الغاية من الحركة ليس
كمالا يحصل دفعة ولا يمتنع الحصول بل هو التشبه الى حصل على التعاقب وقوله اذا طلب
الحصول فعلا او قوة يوجب الانقطاع اشارة الى ان ذلك الكمال اذا كان ممتنع الحصول
استحال طلبه وقوله لطلبه لتوقفه على دوام ما او حينا انقطاعه اشارة الى بيان ان
بيان ضعف هذا الدليل بانه مبنى على دوام الحركة وقد بينا وجوب انقطاعه وقوله
وعلى حصر اقسام الطلب اشارة الى اعتراض ثان وهو ان يمنع حصر اقسام الطلب
المفارقة
في انه اما ان يكون كمالا حاصلا او ممتنع الحصول او يحصل على التعاقب وقوله مع
في امتناع طلب الممتنع اشارة الى اعتراض اخر وهو انا نمنع استحالة طلب الممتنع لجواز
الجهل على الطالب قال وقولهم لا علية بين المتضائفين والا لامكن
الممتنع

لیس حاصلا بالفعل والا
توقف الحركة ولا بالقوة
التي يمكن حصولها دفعة
لذلك ايضا وقوله غير الممكن
بحاله اشارة الى ان الكمال
~~اذا كان ممتنع الحصول~~

١٣٦

الممتنع او علل الاقوى بالاضعف لمنع الامتناع الذاتي اقول هذا هو الوجه الثالث
من الوجوه التي استدلوا بها على اثبات العقول وتقريره ان نقول الافلاك ممكنة فلها
علة فهي ان كانت غير جسم ولا جسماني ثبت المطلوب وان كانت العلة جسما او جسمانيا لزم الدور
وان كانت جسما فاما ان يكون الحاوي علة للمحوي او بالعكس والقسمان باطلان
المحوي اضعف من الحاوي فلو كان المحوي علة لزم تعليل الاقوى الذي هو الحاوي
بالاضعف الذي هو المحوي وهو محال والاول وهو ان يكون الحاوي علة في المحوي
محال ايضا وبيانه يتوقف على مقدمات احدها ان الجزء لا يكون علة الا بعد صيرورته
الجسم
شخصا معينا وهو ظاهر لانه انما يؤثر اذا صار موجودا بالفعل ولا وجود لغير الشخص
الثانية ان المعلول حال فرض وجود العلة يكون ممكنا وانما يلحقه الوجوب بعد وجود
العلة ووجوبها الثالثة ان الاشياء المتصاحبة لا تتخالف في الوجوب والامكان
اذا عرفت هذا فنقول لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما بالشخص المعين على وجود

المحوى فيكون المحوى ح ممكنا فيكون انتفاء الخلاء ممكنا لانه مصاحب لوجود المحوى
لكن الخلاء ممتنع لذاته والجواب بعد تسليم امتناع الخلاء لازم لكون الامتناع ذاتيا
اذا عرفت هذا فنرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فنقول قوله لا علية بين المتضايفين
الذي يفهم من هذا الكلام انه لا علية بين الحاوى والمحوى لانهما متضايفان
لان احدهما من حيث هما حاو ومحوى وهذان الوصفان من باب المضاف وقوله
والا لامكن الممتنع اشارة الى ما بيناه من امكان الخلاء الممتنع لذاته على تقدير
كون الحاوى علة وقوله او علة الاقوى بالاضعف اشارة الى ما بيناه من كون
الضعيف علة في القوى على تقدير كون المحوى علة للحاوى وقوله لمنع الامتناع
الذاتي اشارة الى ما بيناه في الجواب من المنع من كون الخلاء ممتنعا لذاته تمهيدا
ما فهمناه من هذا الموضع المسئلة الثانية في النفس الناطقة قال واما النفس
فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اقول هذا هو البحث عن احد انواع

هو حاوى مضايف للاخر والاخر من حيث هو محوى مضايف له ح

الجو

الجوهر وهو البحث عن النفس الناطقة وقبل البحث عن احكامها شرع في تعريفها
وقد عرفها الحكماء بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة لان الجسم اذا
اخذ بمعنى المادة كانت النفس المنضمة اليها الذي يحصل من اجتماعهما نبات
او حيوان او انسان صورة واذا اخذ بمعنى الجنس كانت كمالا لان طبيعة الجنس
ناقصة قبل انضمام الفصل وعرفوا النفس بالكمال دون الصورة لان النفس الانسانية
غير حالة في البدن فليست صورة له بل هي كمال له واعلم ان الكمال منه اول وهو
الذي يتنوع به الشيء كالفصول ومنه ثان وهو ما يعرض للنوع بعد كماله من صفاته
اللازمة والعارضة فالنفس من القسم الاول وهي كمال لجسم طبيعي غير صناعي
كالسرير وغيره وليست كمالا لكل طبيعي حتى لب بل هي كمال لجسم طبيعي آلي ويصدر
عنه افعاله بتوسط الالات ومعناه كونه ذا الات يصدر عنه بتوسطها وغير توسطها
ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية

والنطق المسئلة الثالثة في ان النفس الناطقة ليست هي المزاج **قال** وهي مغايرة
لما هي شرط فيه لاستحالة الدور **اقول** ذهب المحققون الى ان النفس الناطقة مغايرة للمزاج
وعليه ثلثة اوجه الاول ما ذكره الاوان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان المزاج
انما يحصل من اجتماع العناصر المتضادة فعلة ذلك الاجتماع يجب ان يكون متقدمة عليه وكذا
شرط الاجتماع وهو النفس الناطقة فلا يكون المزاج المتاخر عن الاجتماع لاستحالة الدور هي
وفي هذا الوجه نظر لانهم عللوا حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج فكيف
جعلوا الآن حدوث الاجتماع من النفس وللشيخ هاهنا كلام طويل ليس هذا موضع ذكره
قال وللممانعة في الاقتضاء **اقول** هذا هو الوجه الثاني وتقريره ان المزاج ممانع
النفس في مقتضاه كما في الرعشة فان مقتضى النفس الحركة الى جانب ومقتضى المزاج
الى جانب آخر وتضاد الآثار يقتضي يستدعي تضاد المؤثر فيهما الممانعة بين النفس
والمزاج في جهة الحركة وكذلك قد يقع بينهما الممانعة في نفس الحركة اما بان يكون الحركة

نفسانية

٧٠
نفسانية لا يقتضيها المزاج كما في حال حركة الانسان على وجه الارض فان مزاجه
يقتضي السكون عليها ونفسه يقتضي الحركة او بان يكون طبيعية لا يقتضيها النفس
كما في حال الهوي **قال** ولبطلان احدهما مع ثبوت الآخر **اقول** هذا هو
الوجه الثالث الدال على ان النفس مغايرة للمزاج وتقريره ان الادراك انما يكون
بواسطة الانفعال فاللامس اذا ادرك شيئا لابد وان ينفعل عن الملموس فلو كان
اللامس هو المزاج لبطل عند انفعاله وحدثت كيفية مزاجية اخرى وليس المدرك هو
الكيفية الاولى لبطلانها ولوجوب بقاء المدرك عند الادراك ولا الثانية
لان المدرك لابد وان ينفعل عن المدرك والشيء لا ينفعل عن نفسه المسئلة الرابعة
في ان النفس ليست هي البدن **قال** ولما يقع الغفلة عنه **اقول** ذهب المحصلون
الى ان النفس الناطقة هي البدن وقد استدل المصنف بوجوه ثلثة الاول ان الانسان قد
يغفل عن بدنه واعضائه واجزائه الظاهرة والباطنة وهو متصور لذاته ونفسه

فيجب ان يغايرها قوله ولما يقع الغفلة عنه عطف على قوله لما هي شرط فيه ولما يقع الغفلة عنه

اعني البدن **قال** والمشاركة به **اقول** هذا هو الوجه الثاني الدال على ان النفس ليست

هي البدن وتقريره ان البدن جسم وكل جسم على الاطلاق فانه مشارك لغيره من الاجسام

في الجسم فالانسان شارك غيره من الاجسام في الجسمية ويخالفه في النفس الانسانية

وما به المشاركة غير ما به المباينة فالنفس غير الجسم قوله والمشاركة به عطف على قوله الغفلة عنه

اي وهي مغايرة لما يقع الغفلة عنه والمشاركة به **قال** والتبدل فيه **اقول** هذا هو الوجه

الثالث وتقريره ان اعضاء البدن واجزاءه يتبدل كل وقت ويستبدل ما ذهب لغيره فان

الحرارة الغريزية تقتضي تحلل الرطوبات البدنية فالبدن دائما في التحلل والاختلاف والهوية

باقية من اول العمر الى اخره والمتبدل مغاير للباقي فالنفس غير البدن قوله والتبدل فيه عطف على قوله

والمشاركة به اي وهي مغايرة لما يقع المشاركة به والتبدل فيه المسئلة الخامسة في تجرد النفس

قال وهي جوهر مجرد لتجرد عارضها **اقول** اختلف الناس في ماهية النفس وانها هل هي

في الجسمية له

جوهر ام لا والقائلون بانها جوهر اختلفوا في انها هل هي مجردة ام لا والمشهور عند الاوائل

وجماعة من المتكلمين كبني نوبخت من الامامية والمفيد منهم والغزالي من الاشاعرة

انها جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني وهو الذي اختاره المصنف واستدل على تجردها بوجوه الاول

تجرد عارضها وهو العلم وتقرير هذا الوجه ان ههنا معلومات مجردة عن المواد الجسمانية

فالعلم المتعلق بها يكون لا محالة مطابقا لها فيكون مجردا لتجردها فمحله وهو النفس يجب

ان يكون مجردا لاستحالة حلول المجرد في المادي **قال** وعدم انقسامه **اقول** هذا

هو الوجه الثاني وهو ان العارض للنفس اعني العلم غير منقسم فمحله اعني المعروض

كذلك وتقرير هذا الدليل يتوقف على مقدمات احدها ان ههنا معلومات غير

منقسمة وهو ظاهر فان واجب الوجود غير منقسم وكذا الحقائق البسيطة الثانية ان

العلم بها غير منقسم لانه لو انقسم لكان كل واحد من اجزائه اما ان يكون علما

او لا يكون والتالي باطل لانه عند الاجتماع اما ان يحصل امر زائد او لا يكون فان كان

الثاني لم يكن ما فرضناه علما بعلم هف وان كان الاول فذلك الزائد اما ان يكون
منقسما فيعود البحث او لا يكون فيكون العلم غير منقسم وهو المطلوب وان كان كل جزء
علما فاما ان يكون علما بكل ذلك المعلوم فيكون الجزء مساويا للكل هف او ببعضه
فيكون ما فرضناه غير منقسم منقسما هف الثالثة ان محل العلم غير منقسم لانه
لو انقسم لانقسم العلم لانه ان لم يحل في شيء من اجزائه لم يحل في ذلك المحل وان
حل فاما ان يكون في جزء غير منقسم وهو المطلوب او في اكثر من جزء فاما ان يكون الحال
في احدهما غير الحال في الاخر وهو حج بالخطا بالفردية او غيره فيلزم الانقسام . الرابعة
ان كل جسم وكل جسماني فهو منقسم لانا قد بينا ان لا وجود لوضعي غير منقسم واذا ثبت
هذه المقدمات ثبت تجرد النفس وفيه نظر للمنع من المساواة مطلقا عند المساواة
في تعلق الجزء بكل المعلوم كالكل **قال** وقوتها على ما تعجز المقارنات عنه **اقول**
هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان النفس للنفوس البشرية تقوى على ما لا تقوى عليه
المقارنات

المقارنات للمادة فلا يكون مادية لانها تقوى على ما لا يتناهى لانها تقوى على
تعقلات الاعداد الغير المتناهية وقد بينا ان القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا يتناهى
فيكون مجردة وفيه نظر لان النفس قبول للانفعال وقبول ما لا يتناهى للجسمانيات ممكن
قال ولحصول عارضها بالنسبة الى ما يوجد محلا منقطعا **اقول** هذا هو الوجه
الرابع وتقريره ان النفس لو حلت جسمانيا قلبا او دماغا لكانت دائما تعقله او
او كانت لا تعقله البتة والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم بيان الشرطية ان القوة
الحالة اذا حلت في قلب او دماغ لم يخل اما ان يكفي حصول صورة ذلك المحل في التعقل
او لا يكفي فان كفت لزم حصول التعقل دائما بدوام تلك الصورة للمحل وان لم يكف
لم يعقله البتة لاستحالة ان يكون تعقلها مشروطا لحصول صورة اخرى لمحلها ضرورة
والا لزم اجتماع المثلين واما بطلان التالي فظاهر لان النفس تعقل القلب والدماغ
في وقت دون وقت ولنرجع الى الفاظ الكتاب فقوله رحمه الله ولحصول عارضها يعني

بالعارض التعقل قوله بالنسبة الى ما يفقد محلا منقطعا اى ولحصول العارض
وهو التعقل بالنسبة الى ما يفقد محلا من قلب او دماغ حصولا منقطعا لادائما **قال**
ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض **اقول** هذا وجه خامس يدل على تجرد
النفس العاقلة وتقريره ان النفس تستغنى فى عارضها وهو التعقل عن المحل فيكون
فى ذاتها مستغنية عنه لان استغناء العارض يستلزم استغناء المعروض لان العارض
محتاج الى المعروض فلو كان المعروض محتاجا الى شئ لكان العارض اولى بالاحتياج
اليه فاذا استغنى العارض وجب استغناء المعروض وبيان استغناء التعقل عن
المحل ان النفوس تدرك ذاتها لذاتها لا لآلة وكذا تدرك آلتها وتدرك ادراكها
لذاتها ولا لآلتها كل ذلك من غير آلة تتوسط بينها وبين هذه المدركات فاذن
هى مستغنية فى ادراكها لذاتها ولآلتها ولادراكها عن الآلة فتكون فى ذاتها
مستغنية عن الآلة ايضا فقوله ولاستلزام استغناء العارض يعنى بالعارض هنا التعقل

وقوله

وقوله استغناء المعروض يعنى به النفس التى يعرض لها التعقل **قال** ولانتفاء
التبعية **اقول** الذى فهمناه من هذا الكلام ان هذا وجه اخر دال على تجرد
النفس وتقريره ان القوة المنطبعة فى الجسم تضعف لضعف ذلك الجسم
الذى هو شرط فيها والنفس بالضد من ذلك فانها حال ضعف الجسم كما فى وقت
الشيخوخة تقوى وتكثر تعقلاتها فلو كانت جسمانية لضعفت لضعف محلها وليس
كذلك فلما انتفت تبعية النفس للجسم فى حال ضعفه دل ذلك على انها ليست جسمانية دل ح
قال ولحصول الضد **اقول** هذا وجه سابع يدل على تجرد النفس وتقريره
ان القوى الجسمانية مع توارد الافعال عليها وكثرتها تضعف وتكل لانها تنفعل
عنها ولهذا فان من نظر طويلا الى قرص الشمس لا يدرك فى الحال غيره ادراكا تاما
والقوة النفسانية بالضد من ذلك فان عند كثرة التعقلات تقوى وتزداد
فالحاصل عند كثرة الافعال هو ضد ما يحصل للقوى الجسمانية عند كثرة الافعال

فهذا ما خطر لنا في معنى قوله ولحصول الحد المسلم السابق في ان النفس البشرية
متحدة في النوع **قال** ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها **اقول** اختلف
الناس في ذلك فذهب الاكثر الى ان النفوس البشرية متحدة في النوع متكثرة
بالشخص وهو مذهب ارسطاطاليس وذهب جماعة من القدماء الى انها
مختلفة بالنوع واحتج المصنف على وحدتها بانها يشملها حد واحد والامور المختلفة لا يتحد
اجتماعها تحت حد واحد وعندي في هذا نظر فان التحديد ليس لجزئيات النفس
حتى يلزم ما ذكره بل لمفهوم النفس وهو المعنى الكلي وحينئذ وذلك الكلي يحتمل ان يكون
نوعا ويحتمل ان يكون جنسا فان قال ان حد الكلي حد لكل نفس نفس اذ لا نفس
من كل نفس سوى ما قلناه في التحديد منعنا ذلك والزمناه الدور لان
الاشياء المتكثرة انما يصح جمعها في حد واحد لو كانت متحدة في الماهية فلو استفدنا
وحدتها من الدخول في الحد الواحد لزم الدور والتحديد ليس راجعا الى المفهوم من

النفس

النفس بل الى حقيقتها في نفس الامر والا لكان الحد بحسب الاسم لا حدا
بحسب الحقيقة **قال** واختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها **اقول** هذا جواب
عن شبهة من استدل على اختلافها وتقرير الدليل انهم قالوا وجدنا النفوس البشرية
تختلف في العفة والفجور والذكاء والبلادة وليس ذلك من توابع المزاج لان
المزاج قد يكون واحدا والعوارض مختلفة فان بارد المزاج قد يكون في غاية
الذكاء وكذا حار المزاج وقد يكون في غاية البلادة وكذا حار المزاج وقد يتبدل
والصفة النفسانية باقية ولا من الاسباب الخارجية لانها قد يكون بحيث
يقتضي خلقا والحاصل ضده فعلمنا انها من لوازم الماهية وعند اختلاف اللازم
يختلف الملزوم والجواب ان الملزومات مختلفة وليست هي النفس وحدها
بل النفس والعوارض المختلفة ومجموع النفس مع العوارض اذا كان مختلفا لا يلزم
ان يكون كل جزء منه مختلفا فهذه الحجة مغالطية هذا ما اجاب به المصنف في نفي

كتبه من هذه الحجة وفي هذا نظر والاقرب في الجواب ما ذكره هنا وبرهان هذه عوارض
مفارقة غير لازمة فاختلافها لا يقتضي اختلاف معروضها المسئلة السابعة عشر
في ان النفوس البشرية حادثة قال وهي حادثة وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم
لو كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع اقول
اختلف الناس في ذلك فالمليون ذهبوا الى انها حادثة وهو ظاهر على قواعدهم لما
ثبت من حدوث العالم وهي من جملة العالم ولاجل ذلك قال المص وهو ظاهر على قولنا
واما الحكماء فقد اختلفوا ههنا فقال ارسطو انها حادثة وقال افلاطون
انها قديمة والمص رح ذكر هنا حجة ارسطو التي احتج على الحدوث وتقريرها
الحجة ان النفوس لو كانت ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة والقسمان باطلان
فالقول بقدمها باطل اما الملازمة فظ واما بطلان وحدتها فلانها لو كانت
واحدة ازلا فاما ان تتكثر فيما لا يزال او لا تتكثر والثاني باطل والا لزم ان يكون
ما علمه زيد

ما يعلمه زيد يعلمه كل احد فكذا سائر الصفات النفسانية لكن الحق خلاف ذلك
فانه قد يعلم زيد شيئا وعمرو جاهل به ولو اتحدت نفساهما لزم اتصاف كل واحد بالضدين
والاول بط ايضا لانها لو تكثرت لكانت النفوس الموجودة الآن اما ان
كانت حاصلة قبل الانقسام فقد كانت الكثرة حاصلة قبل فرض حصولها هف
واما ان يقال حدثتا بعد الانقسام وهو هف والا لزم حدوث النفسين وبطلان
النفس التي كانت موجودة واظن ان قوله والا لزم اجتماع الضدين اشارة الى
هذه اللوازم الثابتة في هذا القسم من المنفصلة لان القول بالوحدة فيما لا يزال
يستلزم اتصاف النفوس بالضدين والقول بالكثرة فيما لا يزال حصولها يستلزم
تكثر ما فرضناه واحدا وهو جمع بين الضدين ايضا والقول بالكثرة مع تجددها يستلزم
بطلان النفس الواحدة وحدوث هاتين النفسين مع فرض قدمهما وهو جمع
بين الضدين ايضا واما بطلان كثرتها ازلا فلان التكثر اما بالذاتيات او

باللوازم او بالعوارض والكل باطل اما الاول فلما ثبت من وحدتها بالنوع وكذا الثاني
لان كثرة اللوازم تستلزم كثرة الملزومات واظن ان قوله او بطلان ما ثبت اشارة
الى هذا لان القول بالكثرة الذاتية تستلزم بطلان وحدتها بالنوع وقد اثبتناه واما
الثالث فلان اختلاف العوارض للذات المتفقة انما يكون عند تغاير المواد ولان
نسبة العارض الى المثلين واحدة ومادة النفس البدن لكن حالة الانطباع عليها وقبل
البدن لا مادة والاول التناسخ وهو مح واظن ان قوله او ثبوت ما يمتنع اشارة الى هذا
المسئلة الثامنة في ان لكل نفس بدنا واحدا وبالعكس **قال** وهي مع البدن
على التساوي **اقول** هذا حكم ضروري او قريب من الضروري فان كل انسان يجد ذاته
ذاتا واحدة فلو كان لبدن نفسان لكانت تلك الذات ذاتين وهو مح فيستحيل
تعلق النفوس الكثيرة ببدن واحد وكذا العكس فانه لو تعلقت نفس واحدة ببدنين
لزم ان يكون معلوم احدهما معلوما للاخر وبالعكس وكذا باقي الصفات النفسانية

وهو مح

وهو باطل بالضرورة المسئلة التاسعة في ان النفس لا تفنى بفناء البدن
قال ولا تفنى بفنائه **اقول** اختلف الناس ههنا فالقائلون بجواز
اعادة المعدوم جوزوا فناء النفس مع فناء البدن والمانعون هناك منعوا
هنا اما الاوائل فقد اختلفوا ايضا والمشهور انها لا تفنى اما اصحابنا فانهم استدلوا
على امتناع فنائها بان الاعادة واجبة على الله تعالى كما ياتي ولو عدمت النفس لامتنعت
اعادتها لما ثبت من امتناع اعادة المعدوم فيجب ان لا تفنى واما الاوائل
فاستدلوا بانها لو عدمت لكان امكان عدمها محتاجا الى محل مغاير لها لان
القابل يجب وجوده مع المقبول ولا يمكن وجود النفس مع العدم فذلك المحل هو المادة
فتكون النفس مادية فتكون مركبة هف على ان تلك المادة يستحيل عدمها لاستحالة
التسلسل وهذه الحجة ضعيفة لانها مبنية على ثبوت الامكان واحتياجه الى المحل الوجودي
وهو مم سلمنا لكن هو ذا ينتقض بالجواهر البسيطة فانها ممكنة ومعنى امكانها

قبولها للعدم فيكون مادية سلمنا لكن لم لا يجوز القول بكون النفوس المركبة من جوهرين
مجردين احدهما يجري مجرى الصورة وبقاء الجوهر المادي لا يكفي في بقاء جوهر النفس والاخر يجري مجرى المادة
ثم ينتقض ذلك بامكان الحدوث فانه قد تحقق هناك امكان من دون مادة
قابلة فلذا امكان الفساد المسئلة العاشرة في ابطال التناسخ **قال**
ولا يصير مبدء صورة لاخر والا لبطل ما اصلناه من التعادل **اقول** اختلف
الناس ههنا فذهب جماعة من العقلاء الى جواز التناسخ في النفوس بان ينتقل
النفس التي كانت مبدء صورة لزيد مثلا الى بدن عمرو ويصير مبدءا صورة له ويكون
بينهما من العلاقة كما كان بين البدن الاول وبينها وذهب اكثر العقلاء الى
بطلان هذا المذهب والدليل عليه انا قد بينا ان النفوس حادثة وعلة حدوثها
قديمة فلا بد من حدوث استعداد وقت حدوثها ليتخصص ذلك الوقت
بالايجاد فيه والاستعداد انما هو باعتبار القابل فاذا حدث وتم وجب حدوث
النفس

النفس المتعلقة به فاذا حدث بدن تعلقت به نفس يحدث عن مبادئها فاذا انتقلت
اليه نفس اخرى مستنسخة لزم اجتماع النفسين لبدن واحد وقد بينا بطلانه
ووجوب التعادل في الابدان والنفوس حتى لا يوجد نفسان لبدن واحد وبالعكس
المسئلة الحادية عشر في كيفية تعقل النفوس وادراكها **قال** وتعقل بذاتها
وتدرك بالالات للامتياز بين المختلفين وضعا من غير استناد **اقول**
اعلم ان التعقل هو ادراك الكليات والادراك هو الاحساس بالامور الجزئية
وقد ذهب جماعة من القدماء الى ان النفس تعقل الامور الكلية بذاتها من غير
احتياج الى الة وتدرك الامور الجزئية بواسطة قوى جسمانية هي محال الادراكات
والحكم الاول ظاهر فانا نعلم قطعا انا ندرك الامور الكلية مع اختلال كل عضو يتوهم
انه للتعقل وقد سلف تحقيق ذلك واما الحكم الثاني وهو افتقار ادراك
الجزئي الى الالات فانا نميز بين الامور المتفقة بالماهية المختلفة بالوضع لا غير

كما انا نفرق بين العين اليمنى واليسرى من الصورة التي يتخيلها ويتميز بينهما مع
اتحادهما في الحقيقة واختلافهما في الوضع فليس الامتياز بينهما بذاتيهما ولا بما يلزم
الذات لوجود تساويهما في الامور عارضة ثم اختصاص كل واحدة منهما بعارضها ليس في الوجود
الخارجي لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج فليس الامتياز اذن للماخوذ عنه
بل المأخذ وان كان محل احدهما هو بعينه محل الاخرى استحال اختصاص احديهما بكونها للاخذ صح
يمنى والاخرى بكونها يسرى لان نسبة العارض اليهما واحدة فينبغي ان يكون المحل
مختلفا حتى يكون الجانب الذي يحدث فيه احدهما غير الجانب الذي يحدث فيه الاخرى
اذا عرفت هذا فقوله تعقل بذاتها اشارة الى ما ذكرناه من ان التعقل للامور الكلية
لذات النفس من غير آلة وقوله تدرك بالآلات اشارة الى ان ادراك الامور
الجزئية انما يكون بواسطة قوى جسمانية وقوله للامتياز بين المتخيلين ... ضعفا و
اشارة الى ما مثلناه من الامتياز بين العينين وقوله من غير استناد اي من غير
المستند

استناد الى الخارج المسئلة الثانية عشرة في القوى النباتية قال
وللنفس قوى تشارك بها غيرها هي الغاذية والنامية والمولدة اقول
لما كان البدن آلة للنفس في افاعيلها المنوطة به كان صلاحها بصلاحه ولما كان
البدن مركبا من العناصر المتضادة وكان تاثير الجزء الناري فيه للحرارة احتيج
في بقائه الى ايراد بدل ما يتحلل منه فاقتضت حكمة الله تعالى جعل النفس ذات قوة
يمكنها بها استخلاف ما ذهب بدلا وذلك انما يكون بالغذاء ثم لما كان البدن
اول خلقته محتاجا الى الزيادة في مقداره على تناسب في اقطاره باجسام تنضم اليه
من خارج وجب في حكمته تعالى جعل النفس ذات قوة يمكنها بها كسب جواهر قابلة
للتشبه بالبدن تنضم اليه على تناسب في اقطاره هي النامية ثم لما كان البدن ينقطع
ويعدم واقتضت عناية الله سبحانه الاستحفاظ بهذا النوع وجب في حكمته تعالى جعل النفس
ذات قوة تجذب بعض الجواهر المستعدة لقبول الصورة الانسانية الى تلك الصورة

وهي القوة المولدة ولكانت النفس ذات قوى ثلثة الغاذية والنامية والمولدة
وهذه القوى مشتركة بين الانسان والحيوان والنبات فالغاذية هي التي تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل والنامية هي التي تزيد في اقطار
الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو والمولدة التي تفيد المني بعد استحالته هي م
في الصور والقوى والاعراض واعلم ان اسناد التصوير الى هذه القوة باطل وسيأتي الرحم م
بيانه ان شاء الله تعالى **قال** واقوى اخص وهي الادراك اما الجزئي او الكلي بها يحصل
اقول للنفس ايضا قوى اخص من الاولى هي الادراك اما الجزئي وهو الاحساس وهو الة
واما الكلي وهو التعقل فالاحساس مشترك بينه وبين الحيوان خاصة فهو اخص
من القوى الاولى المشترك بينهما وبين النبات والتعقل اخص من الاحساس لانه
لا يحصل للحيوان بل للانسان **قال** فللغاذية الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة **اقول** القوة الغاذية يتوقف فعلها على اربع قوى ليتم الاغتذاء
وهي

وهي الجاذبة للغذاء والماسكة له لتهضمه الهاضمة والهاضمة وهي التي تحيل الغذاء الذي
جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان تجعله الغاذية جزءا بالفعل من المغتذي
والدافعة للفضلات **قال** وقد تتضاعف هذه لبعض الاعضاء **اقول**
قد تتضاعف هذه القوى لبعض الاعضاء كالمعدة التي تجذب بقوتها الغذاء على كليته
البدن والتي تمسكه هناك والتي تغتذي به المعدة خاصة دون ما تنفذ الى والنم
ما يصلح لان يصير دما والتي تدفعه الى الكبد وفيها ايضا قوى جاذبة لما تغتذي به المعدة
خاصة وقوة ماسكة وقوة هاضمة وقوة دافعة **قال** والنمو مغاير للسمن **اقول**
النمو هو زيادة الجسم بسبب اتصال جسم اخر به من نوعه ويكون الزيادة مداخلة في اجزاء
في المزيد م المتزايد عليه وهو مغاير للسمن وكذا الذبول مغاير للهزال فان الواقف في النمو قد
يسمن كالشيخ اذا صار سمينا فان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى
في النامي م الغذاء على تفريقها فلا يتحقق النمو وكذلك النابت قد يهزل **قال** والمصورة غذى

باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال المحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور
اصلا **اقول** اثبت الحكماء للنفس قوة يصدر عنها التصوير والتشكيل لكل نوع
ذي القوة والحق ما ذهب اليه المصنف من ان ذلك حق لان هذه الاشكال والصور امور
محكمة متقنة فلا تصدر عن طبيعة غير شاعرة بل يجب اسنادها الى مدبر
حكيم وايضا فان هذه التشكيلات امور مركبة والقوة البسيطة لا يصدر عنها اشياء
كثيرة بل شكلها في محلها البسيط هو الكرة فيكون هذه المركبات على شكل الكرات وهو
باطل بالضرورة المسئلة الثالثة عشر في انواع الاحساس **قال** واما قوة
الادراك للجزئي فمنه اللمس وهو قوة منبثة في البدن كله **اقول** لما فرغ من
البحث عن الادراك العام اعني القوة النباتية شرع الآن في البحث عما هو اخص منه
وهو القوة الحيوانية اعني الاحساس المشترك بين الانسان وغيره من الحيوانات
وبدء باللمس لان باقي الحواس تراد لجلب النفع وهذا لدفع الضرر ولما كان دفع
الضرر

الضرر اولى من جلب النفع لا جرم قدم البحث فيه على غيره من القوى الحساسة واعلم
ان اللمس كيفية قائمة بالبدن منبثة في ظاهره اجمع يدرك بها المنافي والملائم **قال**
وفي تعدده نظر **اقول** اختلف الناس في ان اللمس هل هو قوة واحدة او قوى كثيرة
فالجمهور على انها قوى اربع الاولى الحاكمة بين الحار والبارد الثانية الحاكمة بين الرطب
واليابس الثالثة الحاكمة بين الصلب واللين والرابعة الحاكمة بين الخشن والاملس
لان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من امر واحد **قال** ومنه الذوق ويفتقر
الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والضد **اقول** الذوق قوة قائمة بسطح
اللسان لا يكفي فيها الملامسة بل لا بد من متوسط هي الرطوبة اللعابية الخالية عن
الطعوم لانها ان كانت ذا طعم مماثل للمدرك لم يتحقق الادراك لان الادراك انما يكون بالانفعال — لان الادراك
والشيء لا ينفعل عن مماثله وان كانت ذا طعم مضاد لم يؤد الكيفية على صرافتها بعينها كما — في المرضى
قال ومنه الشم ويفتقر الى وصول الهواء المنفعل او ذي الرائحة الى الخيشوم

اقول الشم قوة في الدماغ بحلها زائدتان شبيهتان بحلمتي الثدي نابتتان من
مقدم الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم تلحقهما صلابة العصب ويتوقف الى وصول
الهواء المنفعل عن ذي الرائحة الى الخيشوم او وصول اجزاء من ذي الرائحة اليه لانه
انما يدرك بالملاقاة وقد ذهب قوم الى ان الشم انما يكون بان يتحلل اجزاء الجسم ذي
الرائحة تنتقل مع الهواء المتوسط الى الحاسة لان الدلك والتبخير يفيح الرائحة ويذكيها
وقال اخرون ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية لا غير والا لنقص وزن
الجسم ذي الرائحة مع استنشاقها والمصنف نبه بكلامه على تجويز الامرين فان الشم
قد يحصل بكل واحد منها قال ومنه السمع ويتوقف على وصول الهواء المنضغط
الى الصماخ اقول ذهب قوم الى ان السمع انما يحصل عند تادي الهواء المنضغط
بين القارع والمقروع الى الصماخ ولهذا يدرك الجهة ويتاخر السماع عن الابصار
لتوقف الاول على حركة الهواء دون الثاني والمصنف مال الى هذا ههنا وفيه نظر لان الصوت

قد يسمع

نفوذه
قد يسمع من وراء الجدار مع امتناع بقاء الشكل على حاله لو امكن نفوذ الهواء قال
ومنه البصر ويتعلق بالذات بالضوء واللون اقول المبصرات اما ان يتعلق الابصار
بها اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض والاول هو الضوء واللون لا غير والثاني ما عداهما
من ساير المبصرات كالشكل والحجم والمقدار والحركة والوضع والحسن والقبح وغير ذلك
من اصناف المرئيات قال وهو راجع فينا الى تاثر الحدقة اقول الادراك
عند جماعة منا من الفلاسفة والمعتزلة راجع الى تاثر الحاسة فالابصار بالعين
معناه تاثر الحدقة وانفعالها عن الشيء المرئي بذاته حقيقة كذلك ولهذا قيد المصنف بقوله فينا
فينا لان الادراك ثابت في حقه تعالى ولا يتصور فيه التاثر وذهب الاشاعرة
الى انه معنى زائد على تاثر الحدقة قال ويجب حصوله مع شرائطه اقول شرائط
الادراك سبعة الاول عدم البعد المفرط الثاني عدم القرب المفرط ولهذا لا يبصر
ما يلتصق بالعين الثالث عدم الحجاب الرابع عدم الصغر المفرط الخامس ان يكون

مقابلا او في حكم المقابل السادس وقوع الضوء على المرئي اما من ذاته او من غيره
السابع ان يكون المرئي كثيفا بمعنى وجود اللون وهو والضوء له اذا عرفت هذا فنقول
عند المعتزلة والاوائل ان عند حصول هذه الشرائط يجب الادراك بالضرورة فان
سليم الحاسة يرى الشمس اذا كانت على خط نصف النهار بالضرورة ولو شكك
العقل في ذلك جاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة واصوات هائلة وان كنا لا ندركها
وذلك سفسطة اما الاشاعرة فلم يوجبوا ذلك وجوزوا مع حصول جميع الشرائط
انتفاء الادراك واحتجوا بانا نرى الكبير صغيرا والسبب فيه رؤية بعض اجزائه دون
البعض مع تساوي الجميع في الشرائط وهو خطاء لوقوع التفاوت بالقرب والبعد
فلهذا ادركنا بعض الاجزاء وهي القريبة دون الباقي وتحقيق التفاوت بخروج
خطوط ثلثة من الحدقة الى المرئي احدها عمود والباقيان ضلعان مثلث قاعدته
المرئي فالعمود اقصر لانه يوتر الحادة والضلعان اطول لانهما يوتران القائمة

قال

قال الحق بخروج الشعاع **اقول** اختلف الناس في كيفية الابصار فقال قوم انه بخروج
شعاع متصل من العين الى المرئي على هيئة مخروط راسه عند الحدقة وقاعدته عند المرئي
وهو اختيار المصنف وقال ابو علي ان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الرطوبة
الجليدية والقولان عندي باطل اما الاول فلان الشعاع اما جسم او عرض والثاني
يستحيل عليه الانتقال والاول باطل لامتناع ان يخرج من العين على صغرها جسم متصل
منها الى كرة الثوابت وايضا فان الشعاع ليست حركته طبيعية لعدم اختصاصها بجهة دون
اخرى فلا يكون قسرية وظاهر انها ليست ارادية ولان الشعاع جسم لطيف جدا فيلزم
تشوشه عند هبوب الرياح فلا يحصل الابصار للمقابل واما الثاني فلانه يستحيل انطباع
العظيم في الصغير **قال** فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه **اقول** الشعاع
اذا خرج من العين واتصل بالمرئي وكان صقيلا كالمراة انعكس عنه الى جهته
كل ما نسبته الى المرئي كنسبة العين اليها ولهذا وجب تساوي زاويتي الشعاع

المرآة م

والانعكاس ووجب ان يشاهد بالمرآة كلما وضعه اليها كوضع المرائي فان انعكس
الشعاع الى المرائي نفسه ادرك وجهه واذا انتفت المقابلة لم يحصل الانعكاس كما
الحسنة التي شاهدكم فانه لا ينعكس عنها شعاع الى غيرها لعدم الملابسة وهذا علة
اصحاب الشعاع في رؤية الانسان وجهه في المرآة واما القائلون بالانطباع فقالوا انه
ينطبع في المرآة صورة الرائي ثم ينطبع في العين من تلك الصورة صورة اخرى وهو باطل
لان الصورة لو انطبعت في المرآة لم تتغير بتغير وضع الرائي **قال** وان عرض تفرق
السهمين تعدد المرئي **اقول** هذا اشارة الى علة الحول عند القائلين بالشعاع والسبب
في الحول عندهم ان النور الممتد من العين على شكل المخروط قوته في سهم المخروط فاذا
خرج من العينين مخروطان والتقى سهماهما عند المبصر واتحدا ادراك المدرك
الشيء كما هو وان لم يلتق السهمان عند شيء واحد بل حصل الادراك بطرف المخروط
الا بوقوع السهم عليه راى الرائي الشيء الواحد شيئين اما القائلون بالانطباع

فانهم

١٤٧

فانهم قالوا الصورة تنطبع اولا في الجليدية ~~تتادى بواسطة الروح~~ وليس
الادراك عندها والا لادركنا الشيء الواحد شيئين كما اذا المسنا باليدين
كان لسبين لكن الصورة التي في الجليدية تتادى بواسطة الروح المصبوب
في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان هناك
وعند الملتقى روح مدرك وح تتحد عند الروح من الصورتين صورة واحدة
وان لم يتحد المخروطان نفوذا على سبيل التقاطع انطبع من كل شبح يتعدى
الجليدية خيال بانفراده وهو الحول المسئلة الرابعة عشر في انواع القوى
الباطنة المتعلقة بادراك الجزئيات **قال** ومن هذه القوى بنطاسيا
الحاكمة بين المحسوسات **اقول** اثبت الاوائل للنفس قوى جزئية جسمية
باطنة الاولى بنطاسيا وهي الحس المشترك وهو المدرك للصور الجزئية
التي تجتمع عنده مثل المحسوسات الثانية خزانته وهي الخيال الثالثة الوهم وهي

قوة تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالصداقة الجزئية والعداوة الجزئية
الرابعة خزانته وهي الحافظة الخامسة القوة المتصرفة في الصور الجزئية والمعاني
الجزئية بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان يطير وجبل ياقوت وهذه
القوة تسمى متخيلة ان استعملتها القوة الوهمية ومفكرة ان استعملتها القوة الناطقة
اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ثبوت الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم
على صاحب لون معين بطعم معين فلا بد من حضورهما في المعنيين عند الحاكم
لكن الحاكم وهو النفس انما تدرك الجزئيات بواسطة الآلات على ما تقدم
فيجب حصولهما معا في آلة واحدة وليس شيء من الحواس الظاهرة كذلك فلا بد
من اثبات قوة باطنة هي الحس المشترك والى هذا الدليل اشار بقوله الحاكم
بين المحسوسات **قال** لرؤية القطرة خطا والشعلة دائرة **اقول**
هذا دليل ثان على اثبات الحس المشترك وتقريره انا نرى القطرة النازلة خطا
مستقيما

مستقيما والشعلة التي تدار بسرعة دائرة مع انه ليس في الخارج كذلك وليس في القوة
الباصرة لان البصر انما يدرك الشيء على ما هو والا النفس لانها لا تدرك الجزئيات عليه
فلا بد من قوة اخرى يحصل فيها ادراك القطرة حال حصولها في المكان الاول
ثم ادراكها حال حصولها في الثاني ويرتسم الحصول الثاني قبل انمحاء الصورة الاولى
عن القوة الاخرى فيتصل الصورتان في الحس المشترك فترى القطرة كالخط
والشعلة كالدائرة **قال** والمبرسم لا تحقق له **اقول** هذا دليل ثالث
على اثبات هذه القوة وتقريره ان صاحب البرسام يشاهد صورا لا وجود لها
في الخارج والا لشاهدها كل ذي حس سليم فلا بد من قوة يرتسم فيها تلك
الصور حال المشاهدة وكذا النائم يشاهد صورا لا تحقق لها في الخارج والسبب
فيه ما ذكرناه وقد بينا ان تلك القوى لا يجوز ان تكون هي النفس فلا بد من
قوة جسمانية يرتسم فيها هذه الصور **قال** والخيال لوجوب المغايرة بين القابل

والحافظ اقول هذه القوة الثانية المسماة بالخيال وهي خزانة الحس المشترك
الحافظة لما يزول عنه بعد غيبوبة الصور التي باعتبارها يحكم النفس بان ما شوهد
ثانيا هو الذي شوهد اولا واستدلوا على مغايرتها الحس المشترك بان هذه
القوة حافظة والحس المشترك قابل والحافظ يغاير القابل لامتناع صدور امرين
عن علة واحدة ولان الماء فيه قوة القبول وليس فيه قوة الحفظ فدل على المغايرة
وهذا الكلام ضعيف بينا ضعفه في كتاب الاسرار قال والوهم المدرك
للمعاني الجزئية اقول هذه القوة الثالثة المدركة للمعاني الجزئية ويسمى الوهم و
مغايرة للنفس الناطقة لما تقدم من ان النفس لا تدرك الجزئيات لذاتها
واشار اليه بقوله الجزئية وللحس المشترك لان هذه القوة تدرك المعاني والحس يدرك
الصور المحسوسة واشار اليه بقوله للمعاني وللخيال لان الخيال شانه الحفظ والوهم
شانه الادراك فتغايرا كما قلنا في الحس والخيال واشار اليه بقوله المدرك
قال

قال والحافظة اقول هذه القوة الرابعة المسماة بالحافظة وهي خزانة
الوهم والدليل على ثباتها كما قلنا في الخيال سواء وتسمى المتذكرة باعتبار قوتها هذا م
على استعادة الغائبات ولهم خلاف في ان المتذكرة هي الحافظة او غيرها
قال والمتخيلة المركبة للصور والمعاني بعضها مع بعض اقول هذه
القوة الخامسة المسماة بالمتخيلة باعتبار استعمال الحس لها والمتفكرة باعتبار
استعمال العقل لها وهي التي المركب يركب بعض الصور مع بعض كما تركيب صورة
جذع عليه راس انسان وتركيب بعض المعاني مع بعض وتركيب بعض الصور
مع بعض المعاني ويدل على مغايرتها لما تقدم صدور هذا الفعل عنها دون غيرها
من القوى لامتناع صدور اكثر من فعل واحد عن قوة واحدة قال
الفصل الخامس في الاعراض وينحصر في تسعة اقول لما فرغ من البحث عن الجواهر
انتقل البحث عن الاعراض وفي هذا المبحث الفصل مسائل المسئلة الاولى

ان الاعراض منحصرة في تسعة هذا راى اكثر الاوايل فانهم قسموا الموجود الى واجب

وممكن والواجب هو الله تعالى لا غير والممكن اما غنى عن الموضوع وهو الجوهر او محتاج

وهو العرض واقسامه تسعة الكم والكيف والاين والوضع والملك والاضافة وان يفعل

وان ينفعل والمتى والمتكلمون حصروا في احد وعشرين وهى الكون واللون

والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتاليف

والاعتماد والحيوة والقدرة والاعتقاد والظن والارادة والكراهة والشهوة والنفرة — والنظر

والنفرة والالم واللذة واثبت بعضهم اعراضا اخر يأتى البحث عنها وبعض الكل — مندرجة

تحت تلك لان الكون هو الاين او ما يقاربه وباقى الاعراض التى ذكروها

مندرجة تحت الكيف فلاجل هذا البحث المقتضى على الاعراض التسعة لدخول

كلها ومع ذلك فالاوايل لم يوجد لهم دليل على حصر الاعراض في التسعة وبعضهم

جعل اجناس الممكنات منحصرة في اربعة الجوهر والكم والكيف والنسبة وبالجملة

فالكم

فالكم لم يقم عليه برهان المسئلة الثانية في قسمة الكم قال الكم متصلة

القار جسم وسطح وخط وغيره الزمان ومنفصلة العدد اقول الكم اما متصل

او منفصل ونعنى بالمتصل ما يوجد فيه جزء مشترك يكون نهاية لاحد القسمين

وبداية للآخر كالجسم المطلق اذا نصف فان موضع التنصيف حد مشترك

بين النصفين هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر والمنفصل ما لا يكون كذلك

كالاربعة المنقسمة الى اثنين واثنين فانه ليس بينهما حد مشترك بينهما وكذا الثلثة

ولا يتوهم ان الوسط نهاية لاحد القسمين وبداية للاخر لانه ان عد فيهما

صارت الثلثة اربعة وان اسقط منهما صارت اثنين ولا اولوية لاحدهما

دون الاخر اذا عرفت هذا فنقول المتصل اما قار الذات وهو الذى

يجتمع اجزائه في الوجود كالجسم او غير قار الذات وهو الذى لا يكون كذلك

كالزمان فانه لا يمكن ان يكون احد الزمانين مجامعا للاخر والقار الذات

اما ان ينقسم في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلث
جهات وهو الجسم التعليمي وغير القار الذات هو الزمان لا غير والمنفصل هو
العدد خاصة لان تقومه من الوحدات التي اذا جردت عن معروضاتها كانت
اجزاء العدد لا غير المسئلة الثالثة في خواصه قال ويشملها قبول المساواة
وعدمها والقسمة وامكان وجود العاد اقول ذكر للكم خواص الاولى
قبول المساواة وعدمها عدم الملكة فان احد الشيئين انما يساوي غيره او
الطبيعة
تفاوته باعتبار مقداره لا باعتبار ذاته فان كل جسم فيصح تفاوته في ... ويتفاوتان في المقدار الثانية قبول القسمة وذلك ان الماهية انما يعرض لها
الانقسام والاثنينية بواسطة المقدار وهذا الانقسام قد يعني به كون الشيء
بحيث يوجد فيه شيء غير شيء وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته والثاني قبول
الافتراق وهو من توابع المادة عندهم على ما سلف البحث فيه ومرادهم هنا

الاول

١٠٤
الاول الثالثة امكان وجود العاد وذلك ان المنقسم انما ينقسم الى احاد هي
اجزاؤه فتلك الاحاد عادة له ولما كان الانقسام قد يكون بالفعل كما في الكم المنفصل
وقد يكون بالقوة كما يكون في المتصل كان اللازم لمطلق الكم هو امكان وجود واحد
عاد لا الوجود بالفعل قال وهو ذاتي وعرضي اقول الكم منه ما هو بالذات
كالاقسام التي عددناها له ومنه ما هو بالعرض وهو معروضها كالجسم الطبيعي او عارضها
كالسواد الحال في السطح فانه متقدر بتقديره فكميته عرضية لا ذاتية او ما يجامعه
في المحل او ما يتعلق بما يعرض له كقولنا قوة متناهية او غير متناهية بسبب
تناهي المقوى عليه في العدة او المدة او الشدة وعدم تناهيه المسئلة الرابعة
في احكامه قال ويعرض في القسمين منها للاول اقول قد بينا
ان الكم اما متصل واما منفصل وايضا اما ذاتي واما عرضي والثاني من
القسمين في القسمين معا يعرض للاول منهما فان الجسم التعليمي قد يعرض له الانقسام

١٥٥

فيحصل له العدد فيصير معدودا فقد عرض له النوع الثاني من الكم وهو المنفصل وكذا

الزمان اذا انقسم الى الساعات والشهور والايام والاعوام فيحصل له التعدد وايضا الزمان

متصل بذاته ويعرض له التقدير بالمسافة ايضا كما يقال زمان حركة فرسخ فظهر

معنى قوله ويعرض ثاني القسمين فيها لاولهما **قال** وفي حصول التنافي

وعدم الشرط دلالة على انتفاء الضدية **اقول** يريد ان الكم لا تضاد فيه والدليل

عليه وجهان احدهما ان المنافي للضدية حاصل فلا يكون الضدية موجودة بيانه

ان انواع الكم المتصل يتقوم بعضها ببعض فاحد النوعين اما مقوم لصاحبه او متقوم به

ويستحيل تقوم احد الضدين بالآخر واما المنفصل فلان احد النوعين اما قابل للآخر

كالسطح للخط والجسم للسطح او مقبول له كالعكس والضد لا يكون قابلا لضده ولا مقبولا

له فحصول التقويم والقابلية المنافيان للضدية يقتضي انتفاء الضدية الثاني ان الشرط

في التضاد مفقود في الكم فلا تضاد فيه بيانه ان للتضاد شرطين احدهما اتحاد الموضوع

اما العدد فلانه ليس لشيء من العدد موضوع قريب مشترك وكذا المتصل فان الجسم الطبيعي

معروض للتعليمي والتعليمي للسطح بواسطة التعليمي وكذا للخط بواسطة السطح واما عدم كونهما في

غاية التباعد فلانه لا مقدار يوجد الا ويمكن ان يوجد ما هو اكبر منه او اصغر فلا غاية في

التباعد وكذا العدد **قال** ويوصف بالزيادة والكثرة ومقابلهما دون الشدة

ومقابلها **اقول** الكم بانواعه يوصف بان بعضا منه زائد على بعض فان الزمان

السنة ازيد من الثلاثة وكذا الخط الذي طوله عشرة ازيد من الذي طوله خمسة

فيصدق عليه وصف الزيادة ومقابلها اعني النقصان لان الزائد انما يعقل بالقياس

الى الناقص وكذا يوصف بالكثرة والقلة ويمتنع اتصافه بالشدة والضعف وبيانه

ظاهر فانه لا يعقل ان خطا اشد من خط اخر في الخطية ولا ثلثة اشد من ثلثة اخرى

في الثلاثية والفرق بين الكثرة والشدة ظاهر وكذا بين الزيادة والشدة فان

الكثرة والزيادة انما يتحققان بالنسبة الى اصل موجود لا يتغير فصله بسبب الزيادة

والثاني ان يكون بينهما غاية التباعد وهما منفيان هنا اما عدم الاتحاد الموضوع

ولا حقيقة بخلاف الشكل **قال** والانواع المتصلة قد يكون تعليمية **اقول**
الانواع الثلثة للكم المتصل القار الذات قد يوخذ باعتبار فتسمى تعليمية وقد يوجد
باعتبار آخر مثلا اذا اخذ المقدار باعتبار ذاته لا من حيث اقترانه بالمواد واعراضها
من الاكوان وغيرها كان ذلك مقدارا تعليميا كالسطح التعليمي والخط التعليمي والجسم
التعليمي وكذا النقطة وانما سميت هذه الانواع تعليمية لان علم التعاليم انما يبحث
عنها مجردة عن المواد ولواحقها **قال** وان كانت تختلف بنوع ما من الاعتبار
اقول الظاهر من هذا الكلام ان كون الجسم تعليميا يفارق كون السطح والخط
كذلك وبيانه ان الجسم يمكن ان يوخذ لا بشرط غيره وبشرط لا غيره واما السطح
والخط فلا يمكن اخذهما الا باعتبار الاول فلهذا اختلفت الانواع بنوع ما من الاعتبار
قال وتختلف الجزئية عارض في جواب ما هو في كل واحد يعطي عرضيته
اقول يريد ان يبين ان هذه الانواع باسرها اعراض ويسند لبطلان

احدهما عام في الجميع والثاني مختص بكل واحد واحد اما العام فتقريره ان معنى
الجوهرية في حد كل واحد من السطح والخط والجسم التعليمي والزمان والعدد غير ماخوذ
في جواب ما هو اذا سئل عن حقيقته فيكون خارجا عن الحقيقة فيكون كل واحد
من هذه عرضا **قال** والتبدل مع بقاء الحقيقة وافتقار التناهي
الى برهان وثبوت الكرة الحقيقية والافتقار الى والتقوم به يعطي عرضية الجسم
التعليمي والسطح والزمان والخط والعدد **اقول** هذا هو الوجه الدال على عرضية
كل واحد واحد بخصوصيته اما الجسم التعليمي فانه عرض لان الجسم قد يتبدل في كل واحد
من ابعاده والحقيقة باقية فان الشمعة تقبل الاشكال المختلفة مع بقاء حقيقتها
فزوال كل واحد من الابعاد وبقاء الجسمية يدل على عرضية الابعاد اعني الجسم التعليمي
واما السطح فانه عرض لان ثبوته للجسم انما هو بواسطة التناهي العارض للجسم لافتقاره
الى برهان يدل عليه مع ان اجزاء الحقيقة لا تثبت بالبرهان واذا كان التناهي

عارضا كان ما يثبت بواسطته اولى بالعرضية واما الخط فانه عرض لانه غير دائم
الثبوت للجسم وما كان كذلك كان عرضا وبيان عدم وجوبه انه انما يثبت للسطح
بواسطة تناهيه والسطح قد لا يعرض فيه النهاية كما في الكرة الحقيقية الساكنة فانه
لا خط فيها بالفعل واما الزمان فانه يفتقر الى الحركة لانه مقدارها والمقدار يفتقر
الى المتقدر والحركة عرض والمفتقر الى العرض اولى بالعرضية فالزمان عرض واما التقدير
العدد فلانه متقوم بالآحاد على ما تقدم والآحاد عرض فالعدد كذلك **قال**
وليست الاطراف اعداما وان اتصفت بها مع نوع من الاضافة **اقول** ذهب
جماعة من المتكلمين الى ان السطح الذي هو طرف الجسم والخط الذي هو طرف السطح
والنقطة التي هي طرف الخط اعدام صرفة لا تحقق لها في الخارج والا لانقسمت
لانقسام محلها ولان الطرف عبارة عن نهاية الشيء التي هي عبارة عن فنائه وعدمه
ولان السطحين اذا التقيا عند تلاقي الاجسام ان كان بالكل لزم التداخل والا
فالانقسام

فالانقسام وكذا الخط والنقطة وهذه الوجوه لا تصح من وجوه اما الاول فلانه لا يلزم ذلك
في الاعراض السارية اما غيرها فلا واما الثاني فلان النهاية ليست عدما محضا ولا فناء
صرفا لان العدم لا يشار اليه والاطراف يشار اليها فهنا امور ثلثة احدها السطح
وهو مقدار ذو طول وعرض قابل للاشارة موجود والثاني فناء الجسم وانقطاعه
في جهة معينة من جهات الامتداد وليس بعدم صرف بل هو عدم احد ابعاد الجسم واحدها
وهو ثخنه والثالث اضافة تعرض تارة للسطح فهي سطح مضاف الى ذي السطح ثخنه
وتارة للفناء فهي نهاية الجسم ذي نهاية والاضافة عارضة لها متاخرة
عنها وقد يؤخذ السطح عاريا عن هذه الاضافة فيكون موضوع العلم الهندسي
وكذا البحث في الخط والنقطة وعن الثالث ان الجسمين اذا التقيا عدم السطحان
وصار جسما واحدا ان اتصلا وان تماسا فالسطحان باقيان **قال** والجسم
موجود التناهي وعدمه **اقول** يريد بالجسم الكم من حيث هو

فانه جنس لنوعي المتصل والمنفصل وهو الذي يلحقه لذاته التناهي وعدم التناهي
عدم الكم لا العدم المطلق فان العدم المطلق قد يصدق على الشيء الذي سلب عنه ما باعتبار
يصدق انه متناه كالمجردات وانما لحقان اعني التناهي وعدم التناهي العدم
الخاص ما عدا الكم بواسطة الكم فيقال للجسم انه متناه او غير متناه باعتبار
مقداره ويقال للقوة ذلك باعتبار عدد الاثار او امتداد زمانها وقصره
ويقال للبعد والزمان والعدد انها متناهية او غير متناهية لا باعتبار لحوق
طبيعة بها بل لذاتها **قال** وهما اعتباريان **اقول** يريد ان التناهي
وعدمه من الامور الاعتبارية لا العينية فانه ليس في الخارج ماهية يقال لها
انها تناه او عدم تناه بل انما يعقلان عارضين لغيرهما في الذهن **قال**
الثالث الكيف ويرسم بقيود عدمية يحصر جملتها بالاجتماع **اقول** لما فرغ من
البحث عن الكم شرع في البحث عن الكيف وهو الثالث من الاعراض التسعة وفيه مسائل

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى في رسمه اعلم ان الاجناس العالية لا يمكن تحديدها لبساطتها
بل ترسم بامور اعرف منها عند العقل والرسم انما يتالف من خواص الشيء وعوارضه
ولما كانت العوارض قد تكون عامة وقد تكون خاصة والعام لا يفيد التمييز الذي
هو احد مراتب التعريف لم تصلح العوارض العامة للتعريف الا اذا اختصت بالاجتماع
بالماهية المرسومة كما فعل في تعريف الخفاش انه الطائر الولود ولما لم يوجد
لهذا الجنس خاصة تفيد تصوره توصلوا الى تعريفه بعوارض عدمية كل واحد منها
اعم منه لكنها باجتماعها خاصة به فقالوا في تعريفه انه هيئة قارة لا يتوقف تصورها
على تصور غيرها ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا فقولنا
هيئة يشمل جميع الاعراض التسعة ويخرج عنها الجوهر وقولنا قارة يخرج عنه الحركة
وما ليس بقار من الاعراض وقولنا لا يتوقف تصورها على تصور غيرها يخرج عنه
الاعراض النسبية وقولنا ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في محلها يخرج عنه

الكم والوحدة والنقطة وقولنا اقتضاء اوليا ليدخل فيه المحدود العلم بالاشياء التي
لا تنقسم فانه تقتضي اللاقسمة مع انه من الكيف لان اقتضائه لذلك ليس اوليا
بل لوحدة المعلوم المسئلة الثانية في اقسامه قال واقسامه اربعة اقول
الكيف له انواع اربعة احدها الكيفيات المحسوسة كالسواد والحرارة الثاني الكيفيات
المختصة بذوات الانفس كالعلوم والارادة والظنون الثالث الكيفيات
الاستعدادية كالصلابة واللين الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
كالزوجية والاستقامة وغيرهما المسئلة الثالثة في البحث عن المحسوسات قال
والمحسوسات اما انفعاليات او انفعالات اقول الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة عسرة الزوال سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها اولا وان كانت
غير راسخة بل سريعة الزوال سميت انفعالات وهي وان لم يكن في انفسها انفعالات
لكنها لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها واقتصر في تسميتها على الانفعالات

المسئلة الرابعة

المسئلة الرابعة في مغايرة الكيفيات للاشكال والامزجة قال وهي مغايرة
للاشكال لاختلافهما في الحد اقول ذهب قوم من القدماء الى ان جميع الكيفيات
نفس الاشكال قالوا الاجسام ينتهي في التحليل الى اجزاء صغار تقبل القسمة الوهمية
لا الانفكاكية وتلك الاجزاء تختلف في الاشكال فالذي يحيط بها اربعة مثلثات
يكون مفرقا لاتصال العضو فيحس منه بالحرارة والذي يحيط به ستة مربعات يكون
غليظا غير نافذ فيحس منه بالبرودة والذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون
شديد النفوذ هو المحرق الحريف والملائم لذلك التقطيع هو الحار والذي ينفصل عنه
شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو السواد
ويحصل من اختلاطها باقي انواع الالوان والمحققون ابطلوا هذه المقالة بان الاشكال
والالوان تختلف في المحمولات فيحمل على احدهما بالايجاب ما يحمل على الاخر بالسلب
فيلزم تغايرهما بالضرورة وبيانه ان الاشكال ملموسة وغير متضادة والالوان متضادة

غير ملموسة وايضا الاشكال مبصرة والحرارة والبرودة ليستا كذلك **قال** والمزاج
لمزيها **اقول** ذهب آخرون من الاوائل الى ان الكيفيات هي الامزجة وهو خطأ
لان المزاج كيفية متوسطة بين الحار والبارد وكيفية تفاعلها والحرارة والبرودة
من الكيفيات الملموسة فيكون المزاج منها فاللون والطعم مما ليس بملموس يكون
مغاير المزاج وان كان تابعا له لكن التابع مغاير للمتبوع المسئلة الخامسة
في البحث عن الملموسات **قال** منها اوائل الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والبواقي منتسبة اليها **اقول** لما كانت الكيفيات الملموسة اظهر
عند الطبيعة لعمومها بالنسبة الى كل حيوان قدم البحث عنها واعلم ان الكيفيات
الملموسة اما فعلية او انفعالية او ما ينسب اليهما فالفعلية كيفيتان هما الحرارة
والبرودة والمنفعلة اثنتان هما الرطوبة واليبوسة وعنى بالفعلية ما يفعل
الصورة بواسطتها في المادة وبالمنفعلة ما ينفعل المادة باعتبارها وانما كانت

الاوليان

١٥٧

ربما

الاوليان فعليتين والاخريان منفعلتين وان كانت المادة تنفعل باعتبا[رهما]
لان الاوليين يفعلان في الاخريين دون العكس واما باقي الكيفيات الملموسة
كاللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة
فانها تابعة لهذه الاربعة **قال** والحرارة جامعة للمتشاكلات مفرقة للمختلفات
والبرودة بالعكس **اقول** الحرارة من شانها احداث الخفة والميل الصاعد ويحصل
بسبب تلك الحركة فاذا وردت الحرارة على المركب وسخنته طلب الالطف الصعود
قبل غيره لسرعة انفعاله فيقتضي ذلك تفريق اجزاء المركب المختلفة فاذا صعد
الالطف جامع مشاكله فمن ههنا ثبت انها تقتضي جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات
واما البرودة فانها بالعكس من ذلك **قال** وهما متضادتان **اقول**
الحرارة والبرودة كيفيتان وجوديتان بينهما غاية التباعد فهما متضادتان
ولم يخالف في هذا الحكم احد من المحققين وقد ذهب قوم غير محققين الى ان

البروده عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وهو خطا لانا ندرك من الجسم البارد كيفية زائدة على الجسمية المطلقة والعدم غير مدرك
فالبرودة صفة وجودية **قال** وتطلق الحرارة على معان اخر مخالفة للكيفية في الحقيقة
اقول لفظ الحرارة يطلق على معان احدها الكيفية المحسوسة من حرارة النار والثاني
الحرارة المناسبة للحيوة وهي شرط فيها وتسمى الحرارة الغريزية وهي مخالفة لتلك
~~[illegible]~~ في الكيفية في الحقيقة لان تلك مضادة للحياة والثانية شرط فيها
والثالث حرارة الكواكب النيرة وهي مخالفة لما تقدم **قال** والرطوبة كيفية
تقتضي سهولة التشكل واليبوسة بالعكس **اقول** الرطوبة فسرها الشيخ بانها كيفية
تقتضي سهولة التشكل والاتصال والتفرق والجمهور يطلقون الرطوبة على البلة
لا غير والهواء ليس برطب عندهم وعند الشيخ انه رطب وجعل البلة هي الرطوبة الغريبة
الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانتقاع هو الرطوبة النافذة الى باطنه والجفاف الحادثة منه

عدم

١٥٨

عدم البلة عما من شانه ان يبتل واليبوسة مقابلة للرطوبة **قال** وهما مغايران
اللين والصلابة **اقول** اللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية فاللين
كيفية يكون الجسم بها مستعدا للانغماز ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن
موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله للغمز من الرطوبة وتماسكه
من اليبوسة والصلابة كيفية تقتضي مقابل ذلك **قال** والثقل كيفية تقتضي
حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان كان مطلقا والخفة بالعكس
ويقالان بالاضافة باعتبارين **اقول** لما كان الثقل والخفة من الكيفيات
المحسوسة صادرتان عن الحرارة والبرودة بحث عنهما واعلم ان كل واحد منهما يقال
لمعنيين حقيقي واضافي فالثقل الحقيقي كيفية تقتضي بها حركة الجسم الى السفل بحيث
ينطبق مركزه على مركز العالم اذا لم يعقه عائق والخفة بالعكس وهو كيفية تقتضي
حركة الجسم الى فوق بحيث يطفو على العناصر وينطبق سطحه على سطح الفلك ان لم يعقه

عالي واما الاضافي فانه يقال لمعنيين في كل واحد منهما فالخفيف يقال بالاضافة
يقال لمعنيين احدهما الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز
والمحيط حركة الى المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط والا لتضادت فان
الحركتان والثاني اذا قيس الى النار نفسها كانت النار سابقة له الى المحيط فهو
عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة قال والمبدأ طبيعي وقسري ونفساني
اقول المبدأ هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا وينقسم بانقسام مطلق الميل اعني
الحركة الى الطبيعي كميل الحجر المسكن في الهواء والزق في الماء والى قسري كميل الحجر
الى فوق عند قسره على الصعود والى نفساني كميل الحيوان الى الحركة حال انبعاثه
الارادي قال وهو العلة القريبة للحركة وباعتباره يصدر عن الثابت
متغير اقول المبدأ هو العلة القريبة للحركة وباعتبار تحققه يصدر عن الثابت
شيء متغير وذلك لان الطبيعة امر ثابت وكذا القوة القسرية والنفسانية
فيكون

فيستحيل صدور الحركة المتغيرة عنها فلا بد من امر يشتد ويضعف بسبب معاوقات
الموانع الخارجية والداخلية هو الميل ليصدر عن الطبيعة ويقتضي الحركة فيحدث بشدته
سرعة الحركة وشدتها وبضعفه ضد ذلك قال ومختلفه متضاده اقول
يشير الى عدم امكان اجتماع ميلين مختلفين وذلك لان الميل يقتضي الحركة الى جهة
والصرف عن اخرى فلو اجتمع في الجسم ميلان لاقتضى حركته وتوجهه الى جهتين مختلفتين
وذلك غير معقول نعم قد يجوز ان يجتمع في جسم واحد حركتان مختلفتان احدهما بالذات
والاخرى بالعرض كذلك يجوز اجتماع ميل ذاتي وعرضي كما في حجر يحمله انسان متحرك فان
الثقل موجود فيه وهو ميله الذاتي وحال خرق الهواء هو ميله العرضي الذي هو
ذاتي فاذا تحدد على ذي ميل طبيعي ميل قسري يقاوم السببان اعني الطبيعة والقاسر
وحدث ميل القاسر منهما فان كان القاسر غالبا احدث الطبيعة والموانع الخارجية
في افنائه قليلا قليلا ثم الطبيعة وياخذ الميل القسري في النقص والطبيعة
اق م م

في الزيادة الى ان يتعادلا فيبقى الجسم عديم الميل ثم يأخذ الطبيعة في الازدياد
على التعادل فيوجد ميلا مشوبا بآثار الضعف ثم يشتد الميل ويزداد الضعف فلا يمكن
اجتماع ميلين طبيعي وقسري على حد الصرافة بل يكون الجسم ابدا ذا حالة متوسطة
بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد قال ولولا ثبوته لساوى ذو العائق
وعديمه اقول هذا اشارة الى الدليل على وجود الميل الطبيعي في كل جسم قابل للحركة
القسرية وتقريره ان المتحرك اذا كان خاليا عن المعاوقة وقطع بميله القسري
مسافة ما فانه يقطعها في زمان فاذا فرضناه مشوبا بالمعاوقة قطعها في زمان ملزوم
اطول فاذا فرضناه مع معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين قطعها في زمان
مساو لزمان عديم المعاوقة وذلك محال قطعا لامتناع تساوي زماني عديم المعاوقة
وواجدها قال وعند الجمهور هو جنس بحسب تعدد الجهات متماثل ومختلف يتنوع
باعتبارها اقول لما فرغ من البحث عن الميل واحكامه على راي الاوائل شرع

في البحث عنه على راي المتكلمين وهو جنس على رايهم تحته ستة انواع بحسب عدد الجهات
الستة ثم قالوا ان منه ما هو متماثل وهو كل ما اختص بجهة واحدة لان تساوي المعلول
يستلزم تساوي العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته واختلف ابو علي وابو هاشم
في مختلفه فقال ابو هاشم انه غير متضاد لاجتماع الميلين في الحجر الصاعد قسرا وفي
الحلقة التي يتجاذبها اثنان وقال ابو علي انه متضاد قال ومنه الثقل وآخرون
منهم جعلوه مغايرا اقول من اجناس الاعتماد عند ابي هاشم الثقل وهو الاعتماد
اللازم الموجب للحركة سفلا وقال ابو علي ان الثقل راجع الى تزايد اجزاء الجسم
فجعلوه مغايرا لجنس الاعتماد وهو خطأ لان تزايد الاجزاء الحقيقية حاصل في
الخفيفة فلا ثقل له قال ومنه لازم ومفارق اقول ذهب المتكلمون
الى ان الاعتماد منه ما هو لازم وهو الاعتماد نحو الفوق والسفل ومنه ما هو مفارق
وهو المجتلب وهو المقتضي للحركة الى احدى الجهات الاربع وانما كان مفارقا لعدم

وجوب وقوف الجسم في احدها او ذهابه عنها بخلاف الجهتين **قال** ويفتقر الى
محل لا غير **اقول** لما كان الاعتماد عرضا وكان كل عرض مفتقرا الى محل كان الاعتماد
مفتقرا الى المحل ولما امتنع حصول عرض في محلين كان الاعتماد كذلك فلاجل هذا حلول م
قال انه يفتقر الى محل لا غير وتبع المتكلمين لما طعن في كلية الحكمين افتقر الى السند لا
عليهما هنا وسند لو اعلى الاول بان صفة ذاته وجوب مرافقة محله لصفة ذاته فلو نفي
المحل انتفت صفة الذات وذلك يقتضي نفي الذات وعلى الثاني بانه يكون مساويا
للتاليف لان الافتقار الى ازيد من محل واحد من خواص التاليف والاشتراك
في خص الصفات يستلزم الاشتراك في الذات **قال** وهو مقدور لنا **اقول**
ذهب المتكلمون الى ان الاعتماد مقدور لنا لانه يقع بحسب دواعينا وينتفي بحسب
صوارفنا فيكون صادرا عنا **قال** ويتولد عنه اشياء بعضها لذاته من غير شرط
وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته **اقول** قسم المتكلمون الاعتماد بالنسبة الى ما يتولد
عنه

عنه الى اقسام ثلثة احدها ما يتولد عنه لذاته من غير حاجة الى شرط وان كان قد يحتاج اليه
احيانا وهو الاكوان والاعتماد في محله وان كان يولدها في غير محله بشرط التماس وانما
قلنا انه يتولد عنه الاكوان لان الجسم يختص بجهة دون اخرى حال حركته فلا بد من مخصص
مخصص لتلك الجهة وهو الاعتماد وقلنا انه يولد الاعتماد لوجود الحركة القريبة شيئا بعد
شيء فان المتحرك يوجد فيه الاعتماد والاعتماد يولد الحركة الاولى والاعتماد معا
ثم اذا تحرك ولد الاعتماد حركة اخرى واعتمادا اخر وثانيها ما يتولد عنه بشرط
ولا يصح بدونه وهو الاصوات فانها يتولد عنه بشرط المصاكة لان الصوت موجود
في محل القدرة وما يتعدى محل القدرة لا يولده الا الاعتماد واذا كان ما يتعدى محل القدرة
بالتمام يتولد عن الاعتماد فما يحل محلها اولى وثالثها ما يتولد عنه لا بنفسه بل بتوسط وهو الالم
والتاليف فان الاعتماد يولد المجاورة والتفريق والمجاورة تولد التاليف والتفريق
يولد الالم المسئلة الثالثة في البحث عن المبصرات **قال** ومنها اوائل المبصرات

وهي اللون والضوء **اقول** من الكيفيات المحسوسة المبصرات وقد نبه

بقوله اوائل المبصرات على ان من المبصرات ما يتناوله الحس البصري اولا وبالذات

وهو ما ذكره هنا من اللون والضوء ومنها ما يتناوله بواسطة تغيرها من المرئيات

فان المبصر انما يدركها بواسطة هذين وهذا كما في الاول ومنها اوائل الملموسات

فان فيه تنبيها على ان هناك كيفيات تدرك بالملموس باللمس بواسطة غيرها **قال**

ولكل منهما طرفان **اقول** لكل واحد من اللون والضوء طرفان ففي اللون

السواد والبياض وفي الضوء النور الخارق والظلمة وما عدا هذه فانها متوسطة

بين هذه كالحمرة والخضرة والصفرة والغبرة وغيرها من الالوان وكالظلال وشبهه

من الاضواء **قال** والالوان حقيقية **اقول** ذهب من لا مزيد تحصيل له الى ان الالوان

لا حقيقة لها فان البياض المتخيل انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة

المنقسمة الى الاجزاء الصغار كما في زبد الماء والثلج والسواد المتخيل انما يتخيل لعدم غور

الجسم الضوء

١٢٣

الجسم الضوء والشيخ اضطرب كلامه في البياض فتارة جعله كيفية حقيقية او واخرى

انه غير حقيقية بل سببه حصوله ما ذكر والحق انه كيفية حقيقية بالجسم في الخارج لانه محسوس فافهمه

كما في بياض البيض المسلوق فانه ليس لنفوذ الهواء فيه لزيادة الثقل ثقله بعد الطبخ

وبالجملة فالامور المحسوسة غنية عن البرهان **قال** وطرفاه السواد والبياض المتضادان

اقول طرفا اللون هما السواد والبياض وقيدهما بالمتضادين لان الضدين

هما اللذان بينهما غاية التباعد فلاجل ذلك ذكر هذا القيد في الطرفين وهذا

تنبيه على ان ما عداهما متوسط بينهما وليس نوعا ثالثا بانفراده كما ذهب اليه بعض

الناس من ان الالوان الحقيقية خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة

ونبه بقوله المتضادان على امتناع اجتماعهما خلافا لبعض الناس حيث ذهب الى انهما

يجتمعان كما في الغبرة وهو خطاء **قال** ويتوقف على الثاني في الادراك لا الوجود

اقول ذهب ابو علي بن سينا الى ان الضوء شرط وجود اللون فان للاجسام الملونة

حال الظلمة يعدم عليها الواتها لانا لانراها في الظلمة فاما ان يكون لعدمها وهو المراد عنها م

او لحصول المانع وهو ما نقله من ان الظلمة كيفية قائمة بالمظلم مانعة من الابصار

وهو باطل والا لمنعت من هو بعيد عن النار عن مشاهدة القريب منها ليلا وليس كذلك وهو

خطاء جدا لانا نقول انا لم نشاهد الرؤية لعدم الشرط وهو الضوء لا لانتفاء المرئي نفسه

وينبه المصنف على ذلك بقوله ويتوقف اي اللون على الشيء اي الضوء في الادراك لا الوجود

قال وهما متغايران حسا اقول يريد ان اللون والضوء متغايران

خلافا لقوم غير محققين ذهبوا الى ان الضوء هو اللون قالوا ان الظهور المطلق

هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل والحس يدل على المغايرة

قال قابلان للشدة والضعف المتباينان نوعا اقول كل واحد من

هذين اعني اللون والضوء قابل للشدة والضعف وهو ظاهر محسوس فان البياض

في الثلج اشد من البياض في العاج وضوء الشمس اشد من ضوء القمر اذا عرفت هذا فاعلم ضوء م

ان الشديد

ان الشديد في كل نوع مخالف للضعيف منه بالنوع وذهب قوم الى ان سبب الشدة

والضعف ليس الاختلاف بالحقيقة بل باختلاط بعض اجزاء الشديد باجزاء الضد

فيحصل الضعف وان لم يختلط حصلت الشدة وقد بينا خطأهم فيما تقدم قال

ولو كان الشيء جسما لحصل ضد المحسوس اقول ذهب من لا تحصيل له الى ان الضوء جسم

وسبب غلطها توهمهم من كونه متحركا بحركة المضيء وانما كان باطلا لان الحس يحكم بافتقاره ذلك م

الى موضوع يقوم فيه والعقل يحكم بتجريده عن محل تقومه فلو كان جسما لحصل ضد هذا الحكم المحسوس

وهو قيامه بنفسه واستغنائه عن موضوع يحل فيه وكيف لا يكون قوله لحصل ضد المحسوس

ان الضوء اذا اشرق على الجسم ظهر وكلما ازداد اشراقه ازداد ظهوره في الحس فلو كان

جسما لكان ساترا لما يشرق عليه فكان يحصل ضد المحسوس اعني ضد الاشراق ويكون

كلما ازداد اشراقه ازداد ستره للشيء الحسي ضد ذلك او نقول ان الحس يشهد بسرعة يشهد م

ظهور ما يشرق عليه الضوء فان الشمس اذا طلعت على وجه الارض اشرقت دفعة

واحدة ولو كان الضوء جسما افتقر الى زمان يقطع فيه هذه المسافة الطويلة ولكان
يحصل ضد السرعة المحسوسة فهذه الاحتمالات كلها باطلة لتقرر قوله يحصل ضد المحسوس
واما سبب وهم اولئك من انه متحرك فهو خطاء لان الضوء يحدث عند المقابلة لانه
يتحرك من الجسم المقابل الا غيره **قال** بل هو عرض قائم بالمحل لحصول مثله في المقابل معدم
اقول لما ابطل كونه جسما ثبت كونه عرضا قائما بالمحل اذ العرض لا يقوم بنفسه
واذا قام بالمحل حصل منه استعداد للجسم المقابل للمحل لتكيفه بمثل كيفيته كما في الاجرام
النيرة الحاصل منها النور في المقابل وقد نبه بذلك على ان المضيء انما يضيء ما يقابله
قال وهو ذاتي وعرضي اول وثان **اقول** الضوء منه ذاتي ومنه عرضي وايضا
منه ما هو اول ومنه ما هو ثان فالذاتي يسمى ضوءا بقول مطلق واما العرضي
وهو الحاصل من المضيء لذاته في غيره فانه يسمى نورا والاول من الضوء ما يحصل
المضيء لذاته والثاني ما يحصل عن المقابل له كالارض قبل طلوع الشمس فانها مضيئة
لمقابلتها

١٤٣

١٣٠

لمقابلتها الهواء المضيء لمقابلته الشمس **قال** والظلمة عدم ملكة **اقول** الظلمة
عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا ومثل هذا العدم المقيد بموضوع خاص
يسمى عدم ملكة وليست الظلمة كيفية وجودية قائمة بالمظلم كما ذهب اليه من لا تحقيق له
لان المبصر لا يجد فرقا بين حالتيه عند فتح العين في الظلمة وبين تغميضها
في عدم الادراك فلو كانت كيفية وجودية لحصل الفرق وفي هذا نظر فانه يدل على
لبث ٢ انتفاء كونها كيفية وجودية مدركة لا على انها وجودية مطلقا المسئلة الثالث العشر
في البحث عن المسموعات **قال** ومنها المسموعات وهي الاصوات الحاصلة من
التموج المعلول للقرع والقلع **اقول** من الكيفيات المحسوسة الاصوات
وهي المدركة بالسمع واعلم ان الصوت عرض قائم بالمحل وقد ذهب قوم غير محققين
الى ان الصوت جواهر تنقطع بالحركة وهو خطا لان الجوهر يدرك باللمس والبصر والصوت
ليس كذلك وذهب الاخرون الى انه عبارة عن التموج في الهواء من القلع او القرع

قالوا واهزون انه القلع او القرع وهذان المذهبان باطلان وسبب غلطهم اخذ سبب الشيء
مكانه فان الصوت معلول للتموج المعلول للقرع او القلع وليس هو احدهما لانهما يدرك
بحس البصر بخلاف الصوت اذا عرفت هذا فاعلم ان القلع او القرع اذا حدث حدث تموج
بين القارع والمقروع في الهواء وانتقل ذلك التموج الى سطح الصماخ فادرك الصوت
ولا نعني بذلك ان تموجا واحدا انتقل بعينه الى الصماخ بل يحدث تموج بعد تموج عن
صدم بعد صدم كما في تموج الهواء الى ان يصل الى الحس قال بشرط المقاومة اقول
والمقروع ٣ القرع انما يحدث معه الصوت اذا حصلت المقاومة بين القارع فانك لو ضربت خشبة
على وجه الماء بحيث يحصل المقاومة فانه يحدث الصوت ولو وضعتها عليه بسهولة لم يحصل
الصوت ولا يشترط الصلابة لحصول الصوت من الماء والهواء ولا صلابة هناك
قال في الخارج اقول ذهب قوم الى ان الصوت ليس بحاصل في الخارج
بل انما يحصل عند الصماخ وهو ما اذا تموج الهواء وانتهى التموج الى قرع سطح الصماخ
راهص

فحدث الصوت وهو خطأ والا لم ندرك الجهة ولا البعد كما في اللمس حيث كان
ادراكه بالملاقاة ولا يمكن ان يقال ان ادراك الجهة انما كان لان القرع يوصل
من تلك الجهة وادراك البعد لان ضعف الصوت وقوته يدل على القرب والبعد
لانا لو سددنا الاذن اليسرى لا درکنا بالیمنی جهة الصوت الحاصل من جهة اليسرى
والضعف لو كان للبعد لم يفرق بين القوي البعيد والضعيف القريب قال
ويستحيل بقاؤه لوجوب ادراك الهيئة الصورية اقول الصوت يستحيل عليه البقاء
خلافا للكرامية والدليل عليه انا اذا سمعنا لفظة زيد ادركنا الهيئة الصورية اعني
ترتيب الحروف وتقديم بعضها على بعض فلو كانت اجزاء الحروف باقية لم يمكن ادراك
هذا الترتيب اولى من باقي التركيبات الممكنة قال ويحصل منه اجزاء اقول
الصوت انما يحصل باعتبار التموج في الهواء الواصل الى سطح الصماخ وقد بينا
وجوده في الخارج فاذا تادى التموج الى جسم كثيف مقاوم لذلك التموج

رده فيحدث منه تموج اخر وحدث من ذلك التموج الاخر صوت اخر هو الصدا ولكم
ان هذا الصدا انما يحدث من تموج الهواء الحاصل من الهواء المتموج المتوجه الى المقاوم
وبين ذلك المقاوم لان الهواء المتوجه بعد صدمة المقابل وان كان فيه احتمال
وكلام المصنف محتمل لهما لان قوله ويحدث منه اخر يحتمل كلا المعنيين **قال**
ويعرض له كيفية مميزة يسمى باعتبارها حرفا **اقول** يعرض الصوت كيفية يتميز
بها عن صوت اخر مثله تميزا في المسموع يسمى الصوت باعتبار تلك الكيفية حرفا
وهي حروف التهجي وحصرها غير معلوم بالبرهان **قال** اما مصوت او صامت
متماثل او مختلف بالذات او بالعرض **اقول** ينقسم الحروف الى قسمين مصوت
وصامت فالمصوت هو حروف المد واللين اعني الالف والواو والياء وهي
انما يحدث في زمان واما الصامت وهو ما عداها والصامت اما متماثل كالجيم
والجيم او مختلف والمختلف اما بالذات كالجيم والحاء او بالعرض وهو ما يكون
احد الجيمين

احد الجيمين مثلا ساكنا والاخر متحركا او يكون احدهما متحركا بحركة والاخر بضدها
قال وينتظم منها الكلام باقسامه **اقول** هذه الحروف المسموعة اذا ائتلفت
تاليفا مخصوصا اي بحسب الوضع سميت كلاما فحد الكلام على هذا هو ما انتظم من الحروف
المسموعة ويدخل فيه المفرد وهو الكلمة الواحدة والمؤلف التام وهو المحتمل للصدق
والكذب وغير المحتمل لها من الامر والنهي والاستفهام والتعجب والنداء وغير التام
التقييدي وغيره والى هذا اشار بقوله باقسامه **قال** فلا يعقل غيره **اقول**
يريد ان الكلام انما هو المنتظم من الحروف المسموعة ولا يعقل غيره وهو ما طبق
عليه المعتزلة والاشاعرة اثبتوا معنى اخر سموه الكلام النفسي غير مؤلف من الحروف — لذلك م
والاصوات يدل هذا الكلام عليه وهو مغاير للارادة لان الانسان قد يامر
بما لا يريد لاظهار تمرد العبد عن السلطان فيحصل عذره في ضربه وهو مغاير للتصديق — للتصديقات م
لان نحتها تابع لها ويختلف باختلافها وهذا المعنى لا يختلف وظاهر انه مغاير للحياة

والقدرة وغيرهما من الاعراض والمعتزلة بالغوا في انكار هذا المعنى وادعوا الفروغ
في نفيه وقالوا ايضا ان الامر انما يتحقق مع الارادة وليس الطلب مغايرا لها وهو كبير
النزاع هنا لفظي المسئلة الثامنة في البحث عن المطعومات **قال** ومنها
المطعومات التسعة الحادثة من تفاعل الثلثة في مثلها **اقول** المشهور عند الاوائل
ان الجسم ان كان عديم الطعم فهو التفه وتعد التفاهة من الطعوم التسعة فان
كان ذا طعم لم ينفك عن احد الطعوم الثمانية وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والحرافة
والمرارة والعفوصة والقبض والدسومة وهذه الطعوم التسعة كيفيات من تفاعل
ثلث كيفيات هي الحرارة والبرودة والكيفية المعتدلة في مثلها في العدد اعني
ثلث كيفيات لا مثلها في الحقيقة وهي الكثافة واللطافة والكيفية المعتدلة
فان الحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدلة
الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي
المعتدل

المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف
الحلاوة وفي المعتدل التفاهة المسئلة التاسعة في البحث عن المشمومات **قال**
ومنها المشمومات ولا اسماء لانواعها الا من حيث الموافقة والمخالفة **اقول**
من انواع الكيفيات المحسوسة الروايح المدركة بحاسة الشم ولم يوضع لانواعها
اسامي مختصة بها كما وضعوا لغيرها من الاعراض بل ميزوا بينها من حيث الموافقة
والمخالفة فقالوا رائحة طيبة ورائحة منتنة او من حيث اضافتها الى المحل كرائحة
المسك المسئلة العاشرة في البحث عن الكيفيات الاستعدادية **قال**
والاستعدادات المتوسطة بين طرفي النقيض **اقول** لما فرغ من البحث عن
الكيفيات المحسوسة شرع في القسم الثاني من اقسام الكيف الاربعة وهي الكيفيات
الاستعدادية وهي ما يترجح به القابل في احد جانبي قبوله وهي متوسطة بين طرفي
النقيض اعني الوجود والعدم ~~هو الكيف الاستعدادي~~ وذلك لان الرجحان

لايزال يتزايد في احد طرفي الوجود والعدم الى ان ينتهي اليها فذلك الرجحان
القابل للشدة والضعف المتوسط بين طرفي الوجود والعدم هو الكيف الاستعدادي
وطرفاه الوجود والعدم وهذا الرجحان ان كان نحو الفعل فهو القوة وان كان
نحو الانفعال فهو اللاقوة المسئلة الحادية عشر في البحث عن الكيفيات النفسانية
قال والنفسانية حال او ملكة اقول هذا هو القسم الثالث
من اقسام الكيف وهو الكيفيات النفسانية ونعني بها المختصة بذوات الانفس
وهي اما ان يكون سريعة الزوال وتسمى حالا لسرعة زوالها واما بطيئة الزوال
وتسمى ملكة والفرق بينهما ليس بفصول مميزة بل بعوارض خارجية وربما كان الشيء
حالا ثم صار بعينه ملكة المسئلة الثانية عشر في البحث عن العلم بقول مطلق قال
ومنها العلم وهو اما تصور او تصديق جازم مطابق ثابت اقول من
الكيفيات النفسانية العلم وقسمه الى التصور وهو عبارة عن حصول صورة الشيء
في الذهن

في الذهن والى التصديق الجازم المطابق الثابت وهو الحكم اليقيني بنسبة
احد المتصورين الى الآخر ايجابا او سلبا وانما شرط في التصديق الجزم لان
الخالي منه ليس بعلم بهذا المعنى وان كان قد يطلق عليه اسم العلم بالمجاز وانما هو
الظن وشرط المطابقة لان الخالي منها هو الجهل المركب وشرط الثبات لان
الخالي منه هو التقليد واما الجامع لهذه الصفات فهو العلم خاصة قال ولا يحد
اقول اختلف العقلاء في العلم فقال قوم لا يحد لظهوره فان الكيفيات منها
الوجدانية لظهورها للعاقل تحديدها لعدم انفكاكه عنها تحديد الشيء بالاخفى والعلم
ولان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور وقال آخرون تحد فقال
بعضهم انه اعتقاد الشيء كذا مع اعتقاد انه لا يكون الا كذا وقال آخرون انه اعتقاد
يقتضي سكون النفس وكلاهما غير مانعين قال وينقسمان الى الضروري والاكتسابي
اقول يريد ان كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى الضروري

ومن ح

والمكتسب ونريد بالضروري من التصور ما لا يتوقف على طلب وكسب وفي التصديق
ما يكفي تصور طرفيه في الحكم بنسبة احدهما الى الاخر ايجابا او سلبا وبالمكتسب ضد ذلك
فيها المسئلة الثالثة في ان العلم يتوقف على الانطباع **قال** ولا بد فيه
من الانطباع **اقول** اختلف العلماء في ذلك فذهب جمهور الاوائل الى ان العلم
يستدعي انطباع المعلوم في العالم وانكره اخرون احتج الاولون بانا قد ندرك
اشياء لا تحقق لها في الخارج فلو لم تكن منطبعة في الذهن كانت عدما
صرفا ونفيا محضا فيستحيل الاضافة اليها واحتج الاخرون بوجهين الاول ان
التعقل لو كان بحصول صورة المعقول في العاقل لزم ان يكون الجدار المتصف بالسواد
هنا متعقلا له والتالي باطل فكذا المقدم الثاني ان الذهن قد يتصور شيئا
متقدرا فيلزم حلول المقدار فيه فيكون متقدرا والجواب عنهما سياتي
قال في المحل المجرد القابل **اقول** هذا اشارة الى الجواب عن الاشكال الاشكالين م

وتقريره

وتقريره ان المحل الذي جعلناه عاقلا مجرد عن المواد كلها والمجرد لا يتصف بالمقدار باعتبار
حلول صورته فيه فان صورة المقدار لا يلزم ان يكون مقدارا وايضا فان الصورة القائمة
بالعاقل حالة في محل قابل لها فلهذا كان عاقلا لها اما الجسم فليس محلا قابلا للتعقل
السواد فلا يلزم ان يكون متعقلا له **قال** وحلول المثال مغاير **اقول** هذا اشارة
الى كيفية حلول الصورة في العاقل وتقريره ان الحال في العاقل انما هو مثال المعقول
وصورته لا ذاته ونفسه ولهذا جوزنا حصول صور الاضداد في النفس ولم نجوز حصول ولم يجز
صور الاضداد في محل واحد في الخارج فعلم ان حلول مثال الشيء وصورته مغاير لحلول
ذلك الشيء ولما كان هذا الكلام مما يستعان به على حل ما تقدم من الشكوك
ذكره عقيبه **قال** ولا يعقل الاتحاد **اقول** ذهب قوم من الاوائل الحكماء
الى ان التعقل انما يكون باتحاد صورة المعقول والعاقل وهو خطاء فاحش فان
الاتحاد محال على ما تقدم ويزيد هنا المحال من وجه اخر وهو اتحاد الذوات

المعقولة وكذلك ذهب آخرون الى ان التعقل يستدعي اتحاد العاقل بالعقل
الفعال وهو خطاء لما تقدم ولاستلزامه تعقل كل شيء عند تعقل شيء واحد
قال ويختلف باختلاف المعقول **اقول** اختلف الناس هنا فذهب قوم الى
التعقل
جواز تعلق واحد بمعلومين ومنعه آخرون وهو الحق لانا قد بينا ان
علم ٢
منها
هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وصور الاشياء المختلفة تختلف باختلا
فلا يمكن ان يكون صورة واحدة لمختلفين فلا يتعلق علم واحد باثنين وانما جوز
ذلك من جعل العلم معنى وراء الصورة **قال** كالحال والاستقبال **اقول**
امرامه
هذا اشارة الى ابطال مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال
علم بالحال عند حضور الاستقبال فقالوا ان العلم بان الشيء سيوجد علم بوجوده
اذا وجد وانما دعاهم الى ذلك ما ثبت من ان الله تعالى عالم بكل معلوم فاذا
علم ان زيدا سيوجد ثم وجد فان زال العلم الاول وتجدد علم آخر لزم كونه تعالى
محلا

١٧٠

محلا للحوادث وان لم يزل كان هو المطلوب وهذا خطاء فان العلم بان الشيء سيوجد
علم بالعدم الحالي والوجود في ثاني الحال والعلم بان الشيء موجود غير مشروط بالعدم
الحسين
الحالي بل مضاف له فيستحيل اتحادهما والوجه في حل الشبهة المذكورة ما الزمه ابو
بل هو مناف له
هنا من ان الزائد هو التعلقات الحاصلة بين العلم والمعلوم لا العلم نفسه
بين ٢
وسياتي زيادة تحقيق في هذا الموضع ان شاء الله **قال** ولا يعقل الا مضافا
فيقوى الاشكال مع الاتحاد **اقول** اعلم ان العلم وان كان من الكيفيات
الحقيقية القائمة بالنفس فانه لا يعقل الا مضافا الى الغير فان العلم علم بالشيء
ولا يعقل تجرده عن الاضافة حتى ان بعضهم توهم انه نفس الاضافة الحاصلة
بين العالم والمعلوم ولم يثبت امرا حقيقيا مغايرا للاضافة اذا عرفت هذا فان
الاشكال يقوى مع الاتحاد هكذا قاله المصنف رحمه الله والذي يلوح منه ان
عليه
العاقل والمعقول اذا كانا شيئا واحدا كما اذا عقل نفسه توجه الاشكال

بان يقال انتم قد جعلتم العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم وهذا
لا يتاتى هنا لاستحالة اجتماع الامثال ويقوى الاشكال باعتبار الاضافة
اذ الاضافة انما يتحقق بين شيئين لا بين الشيء الواحد ونفسه فلا يتحقق
علم الشيء بذاته والجواب عن الاول ان العلم انما يستدعي الصورة لو كان العالم
عالما بغيره اما عالم ذاته فان ذاته يكفي في علمه من غير احتياج الى صورة اخرى
وعن الثاني ان العاقل من حيث انه عاقل مغاير له من حيث انه معقول فامكن تحقق الاضافة
ولان العالم هو الشخص والمعلوم هو الماهية الكلية وهذان ردان اما الاول الوجهان له
فلان المغايرة بين العاقل من حيث انه عاقل والمعقول من حيث انه معقول متوقفة
على التعقل فلو جعلنا التعقل متوقفا على هذا النوع من التغاير دار واما الثاني فلان
العالم ههنا يكون عالما بجزئه وليس البحث فيه **قال** وهو عرض لوجود حده فيه
اقول ذهب المحققون الى ان العلم عرض واكثر الناس كذلك في العلم بالعرض

واختلفوا

١٧١

واختلفوا في العلم بالجوهر فالذين قالوا ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم قالوا انه
عرض ايضا والذين قالوا ان العلم صورة اختلفوا فقال بعضهم انه جوهر لان حده صادق
عليه اذ الصورة الذهنية ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا معنى
الجوهر والمحققون قالوا انه عرض ايضا لوجود حد العرض فيه فانه موجود حال في النفس
لا كجزء منها وهذا معنى العرض واستدلال القائلين بانه جوهر خطأ لان الصورة
الذهنية يمتنع وجودها في الخارج وانما الوجود ما هي مثال له المسئلة الرابعة في
اقسام العلم **قال** وهو فعلي وانفعالي وغيرهما **اقول** العلم منه ما هو فعلي وهو
المحصل للاشياء الخارجية كعلم واجب الوجود تعالى بمخلوقاته وكما اذا تصورنا نقشا
لم نستفد صورته من الخارج ثم اوجدنا في الخارج ما يطابقه ومنه انفعالي وهو
المستفاد من الاعيان الخارجية كعلمنا بالسماء والارض واشباههما ومنه ما ليس
احدهما كعلم واجب الوجود تعالى بذاته **قال** وضروري [illegible] ومكتسب

اقول قد تقدم ان العلم اما ضروري واما كسبي وسنفسرهما واقسام الضروري
ستة البديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل لذاته لا بسبب خارجي سوى تصور طرفيها
كالحكم بان الكل اعظم من الجزء وغيره من البديهيات الثاني المشاهدات وهي اما مستفادة
من الحواس الظاهرة كالحكم بحرارة النار او من الحواس الباطنة وهي القضايا الاعتبارية
بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر او بالوجدان من النفس لا باعتبار الآلات مثل شعورنا
بذواتنا وبافعالنا الثالث المجربات وهي قضايا يحكم بها النفس باعتبار تكرار المشاهدات
كالحكم بان الضرب بالخشب مؤلم وتفتقر الى امرين المشاهدة المتكررة والقياس الخفي وهو
انه لو كان الوقوع على سبيل الاتفاق لم يكن دائما ولا اكثريا والفارق بين هذه و
بين الاستقراء هذا القياس الرابع الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس
قوي من النفس يزول معه الشك بعد الاتفاق بين المخبرين والتواطي السادس
فطرية القياس وهي قضايا يحكم بها النفس باعتبار وسط لا ينفك الذهن عنه

كالحكم باستفادة نور القمر
من الشمس وتفتقر الى المشاهدة
المتكررة والقياس الخفي الا ان
الفارق بين هذه وبين المجربات
ان السبب في المجربات معلوم السببية
غير معلوم الماهية وفي الحدسيات
معلوم بالاعتبارين الحاسس

الخامس المتواترات وهي قضايا
يحكم بها النفس بواسطة
كثرة الشهادات
[illegible]

قال

قال وواجب وممكن اقول العلم ينقسم الى واجب هو علم واجب الوجود بذاته والى
ممكن هو ما عداه وانما كان الاول واجبا لانه نفس ذاته الواجب قال
وهو تابع بمعنى اصالته موازنته في التطابق اقول اعلم ان التابع يطلق على ما يكون
متاخرا عن المتبوع وعلى ما يكون مستفادا منه وهما غير مرادين في قولنا العلم تابع
للمعلوم فان العلم قد يتقدم المعلوم زمانا وقد يكون سببا لوجوده كالعلم الفعلي
وانما المراد هنا كون العلم والمعلوم متطابقين بحيث اذا تصورهما العقل حكم باصالة
المعلوم في هيئة التطابق وان العلم تابع له وحكاية عنه وان ما عليه العلم فرع على ما عليه
المعلوم وعلى هذا التقدير يجوز تاخر المعلوم الذي هو الاصل عن تابعه فان العقل
يجوز تقدم حكاية لحكاية مطابقة عن المحكي قال فزال الدور اقول الذي يفهم
من هذا الكلام امران احدهما انه لما قد قسم العلم الى اقسام من جملتها الفعلي
الذي هو العلة في وجود المعلوم وهاهنا جعلتم جنس العلم تابعا فلزمكم الدور اذ

الحكاية على المحكي

بتبعية الجنس يستلزم تبعية انواعه وتقرير الجواب عنه هذا ان نقول نعني بتبعية العلم ما قررناه
من كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما العقل حكم بان الاصل في هيئة
التطابق هو ما عليه المعلوم وان ما عليه العلم فرع عليه ووجه الخلاص من الدور بهذا
التحقيق ان العلم الفعلي محصل للمعلوم في الخارج لا مطلق التبعية ان نفي المتبوع يجب ان
يتقدم التابع باحد انواع التقدم الخمسة وههنا لا تقدم بالشرف ولا بالوضع لانهما
غير معقولين فيبقى ان يكون التقدم هنا بالذات او بالعلية او بالزمان وعلى هذه التقادير
الثلثة يمتنع الحكم بتاخر المتبوع عن التابع في الزمان ولا شك ان علم الله الازلي والعلوم
التي يقع على الصور الموجودة في الخارج متقدم بالزمان والمتاخر عنه بالزمان يمتنع
ان يكون متقدما عليه بنوع ما من انواع التقدمات بالاعتبار الذي كان متاخرا
عنه والجواب عنه ما تقدم ايضا المسئلة الحادية عشر في توقف العلم على الاستعداد
قال ولا بد فيه من الاستعداد اما الضروري فبالحواس واما الكسبي فبالاول

اقول

اقول قد بينا ان العلم اما ضروري واما كسبي وكلاهما حادث بعد عدمه اذ الفطرة
البشرية خلقت اولا عارية عن العلوم ثم تحصل لها العلم بقسميه فلا بد فيه من استعداد
سابق مغاير للنفس فاعل للعلم فالضروري فاعله هو الله تعالى اذ القابل لا يخرج المعقول
من القوة الى الفعل بذاته والا لم ينفك عنه وللقبول له درجات مختلفة في القرب والبعد
وانما يستعد النفس القبول على التدريج فتتعقل من اقصى مراتب البعد الى ادناها قليلا
قليلا لاجل المعدات التي هي الاحساس بالحواس على اختلافها والتمرن عليها وتكرارها
مرة بعد اخرى فيتم الاستعداد لافاضة العلوم البديهية الكلية من التصورات
والتصديقات بين كليات تلك المحسوسات واما النظرية فانها مستفادة من النفس
او من الله تعالى على اختلاف الاراء لكن بواسطة الاستعداد بالعلوم البديهية اما
في التصورات فبالحد والرسم واما في التصديقات فبالقياسات المستندة الى المقدمات
الضرورية المسئلة الثانية عشر في المناسبة بين العلم والادراك **قال** وفي

الاصطلاح يفارق الادراك مفارقة الجنس النوع وباصطلاح اخر مفارقة النوعين
اعلم ان العلم يطلق على الادراك للامور الكلية لا للون والطعم مطلقا ويطلق الادراك
على الحضور عند المدرك مطلق فيكون شاملا للعلم وللادراك الجزئي اعني المدرك
بالحس كهذا اللون وهذا الطعم ولا يطلق العلم على هذا النوع من الادراك ولذلك
لا يصفون الحيوانات العجم بالعلم وان وصفوها بالادراك فيكون الفرق بين
العلم والادراك مطلقا على هذا الاصطلاح فرق ما بين النوع والجنس النوع هو
العلم والجنس هو الادراك وقد يطلق الادراك باصطلاح اخر على الاحساس
لا غير فيكون الفرق بينه وبين العلم هو الفرق ما بين النوعين الداخلين تحت
الجنس وهو الادراك مطلقا هنا المسئلة السابعة عشر في ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول قال وتعلقه على التمام بالعلة يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول
اقول العلم بالعلة يقع باعتبارات ثلثة الاول العلم بمهية العلة من حيث هي

ذات

ذات وحقيقة لا باعتبار اخر وهذا لا يستلزم العلم بالمعلول لا على التمام ولا على النقصان
الثاني العلم بها من حيث هي مستلزمة لذات اخرى وهو علم ناقص بالعلة حصا فيستلزم
علما ناقصا بالمعلول من حيث انه لازم للعلة لا من حيث مهيته الثالث العلم بذاتها
ومهيتها ولوازمها وملزوماتها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في ذاتها وما لها
بالقياس الى الغير وهذا هو العلم التام بالعلة وهو يستلزم العلم التام بالمعلول فان
ماهية المعلول وحقيقته لازمة لمهية العلة وقد فرض تعلق العلم بها من حيث ذاتها
ولوازمها المسئلة الثامنة عشر في مراتب العلم قال ومراتبه ثلث اقول
ذكر الشيخ ابو علي ان للتعقل ثلث مراتب الاولى ان يكون بالقوة المحضة وهو عدم
التعقل عما من شانه ذلك الثانية ان يكون بالفعل التام كما اذا علم الشيء علما تفصيليا
الثالثة العلم بالشيء اجمالا كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب
عنها في ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضة لانه في الوقت عالم باقتداره على الجواب

وهو يتضمن علمه بالجواب وليس علما بها على جهة التفصيل وهو كذا المسئلة التاسعة عشر بذلك
في كيفية العلم بذي السبب **قال** وذو السبب انما يعلم به كليا **اقول** اعلم ان
الشيء اذا كان ذا سبب فانه انما يعلم بسببه لانه بدون السبب ممكن وانما يجب بسببه
فاذا نظر اليه من حيث هو هو لم يحكم العقل بوقوعه ولا بعدمه وانما يحكم اذا عقل وجود باحدهما
السبب او عدمه فذو السبب انما يحكم بوجوده او عدمه بالنظر الى سببه اذا ثبت
هذا فان ذا السبب انما يعلم كليا لان كونه صادرا عن الشيء تقييد له بامر كلي اذ الصفات
وتقييد الكلي بالكلي لا يقتضي الجزئية وتحقيق هذا انك اذا عقلت كسوفا شخصيا
من جهة سببه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد نوعا مجموعا في شخصه كان العلم به منها
كليا والكسوف وان كان شخصيا فانه عند ذلك يصير كليا ويكون نوعا مجموعا في شخص
والنوع المجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير وما يستند اليه من صفاته واحواله
يكون مدركا بالعقل فلا يتغير فانه كلما حصلت علل الشخص واسبابه وجب حصول ذلك
الجزئي

الجزئي فيقال ان هذا الشخص اسبابه كذا وكلما حصلت تلك الاسباب كان هذا الشخص
او مثله فيكون كليا بعلله المسئلة العشرون في تفسير العقل **قال** والعقل غريزة
يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات **اقول** هذا هو المحقق في تفسير
العقل وقد فسره قوم بانه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات لامتناع انفكاك
احدهما عن الاخر وهو ضعيف لان الملازمة لا تقتضي الاتحاد **قال** ويطلق
على غيره بالاشتراك **اقول** لفظ العقل مشترك بين قوى النفس الانسانية وبين الموجود المجرد
في ذاته وفعله معا ويندرج تحته عند الاوائل عقول عشرة ليس البحث فيها اما القوى
الانسانية فيقال عقل علمي وعقل عملي اما العلمي فاول مراتبه الهيولاني وهو الذي من شانه
الاستعداد المحض من غير حصول علم ضروري او كسبي وثانيها العقل بالملكة وهو الذي
استعد لحصول العلوم الضرورية لادراك النظريات فصار له بتلك العلوم ملكة
الانتقال الى النظريات واعلى درجات هذه المرتبة ما يسمى القوة القدسية وادناها

مرتبة البليد التي تثبت اظهاره دون حصول مطالبه وبين هاتين الدرجتين درجات
متفاوتة في القرب والبعد بحسب شدة الاستعداد وضعفه وثانيها العقل بالفعل وهو ان
يكون للنفس بحيث متى شاءت استحضرت العلوم النظرية المكتسبة من العلوم الضرورية لانها
انها بالقوة موجودة ورابعها العقل المستفاد وهو حصول تلك النظريات بالفعل وهي
اخر درجات كمال النفس في هذه القوة واما العملي فيطلق على القوة التي باعتبارها يحصل
التمييز بين الامور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات التي تستنبط بها الامور الحسنة والقبيحة
وعلى فعل الامور الحسنة واجتناب القبيحة المسئلة الحادية والعشرون في الاعتقاد والظن وغيرهما
قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه اقول الاعتقاد من الامور الضرورية لكن
اختلفوا في انه هل هو من قبيل العلوم او جنس مغاير لها فقال الجبائية بالاول وذهب ابو الهذيل
العلاف الى الثاني وابطله ابو علي الجبائي بانه لو كان كذلك لكان اما مثلا للعلم وهو المطلوب او ضدا
فلا يجتمعان مع انهما قد يجتمعان او مخالفا فلا ينتقضان بالضد الواحد والتحقيق هنا ان
لو

لو ان الاعتقاد احد قسمي العلم وذلك لانا قد بينا ان العلم يقال على التصور وعلى التصديق
كانه جنس لهما والاعتقاد هو التصديق وهو قسم من قسمي العلم قال فيتعاكسان
في العموم والخصوص اقول هذا نتيجة ما مضى والذي نفهمه منه ان الاعتقاد قد
ظهر انه احد قسمي العلم فهو اخص منه بهذا الاعتبار لان العلم شامل للتصور والتصديق
اخر الذي هو الاعتقاد والاعتقاد باعتبار اعم من العلم لانه شامل للظن والجهل المركب
واعتقاد المقلد فهذا ما ظهر لنا من قوله فيتعاكسان اي الاعتقاد والعلم في العموم
والخصوص واعلم ان لنا في هذا الكلام على هذا التفسير نظرا وذلك لان الاعتقاد
انما يكون قسما من العلم لو اخذ العلم التصديقي بالاعتبار الاعم الشامل للعلم بمعنى اليقيني
والظن والجهل المركب واعتقاد المقلد وح لا يتم التعاكس لان الاعتقاد لا يكون
اعم من العلم بهذا الاعتبار فالواجب ان يراد باعتبار اصطلاحي او ما يؤدي
معناه قال ويقع فيه التضاد بخلاف العلم اقول اعلم ان الاعتقاد منه ما هو

متماثل ومنه ما هو مختلف والمختلف على قسمين متضاد وغير متضاد وهذا ظاهر لكن وجه
التضاد عند أبي علي الجبائي تعلقه بالضدين فحكم بتضاد اعتقادي الضدين وقال به أبو هاشم
أولاً ثم حكم بأن تضاده إنما هو لتعلقه بالإيجاب والسلب لا غير أما العلم فلا يقع فيه تضاد
لوجوب المطابقة فيه قال والسهو عدم ملكة العلم وقد يفرق بينه وبين النسيان
أقول هذا هو المشهور عند الأوائل والمتكلمين وذهب الجبائيان إلى أن السهو معنى يضاد
العلم وقد فرق الأوائل بينه وبين النسيان فقالوا إن السهو زوال الصورة عن المدركة
المدركة خاصة دون الحافظة والنسيان زوالها عنهما معاً قال والشك تردد
الذهن بين الطرفين أقول الشك هو سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين
طرفي النقيض على التساوي وليس معنى قائماً بالنفس وهو مذهب الأوائل وأبي هاشم
وقال أبو علي إنه معنى يضاد العلم وخطأه البلخي لتجدده بعد أن لم يكن وهو خطأ لعدم
اتحاد المتعلق الذي هو شرط في تضاد المتعلقات قال وقد يصح تعلق كل من العلم
والاعتقاد

والاعتقاد بنفسه وبالآخر فيتغاير الاعتبار لا الصور أقول اعلم أن العلم والاعتقاد
من قبيل النسب والإضافات يصح تعلقهما بجميع الأشياء حتى بأنفسهما فيصح تعلق
الاعتقاد بالاعتقاد وبالعلم وكذا العلم بنفسه وبالاعتقاد إذا عرفت هذا فإذا تعلق
العلم بنفسه وجب تعدد الاعتقاد إذ العلم لكان آلة ينظر به وباعتبار تعلق العلم به
معلوماً يصير شيئاً منظوراً فيه فيكون الشيء مغايراً لا باعتبار كونه علماً فلا بد من تغاير الاعتبار
أما الصور فلا وإلا لزم وجود صور لا تتناهى بالنسبة إلى معلوم واحد لأن العلم
بالشيء لا ينفك عن العلم بالعلم بذلك الشيء عند اعتبار المعتبرين واعلم أن العلم بالعلم
علم بكيفية وهيئة للعالم يقتضي النسبة إلى معلوم ذلك العلم وليس علماً بالمعلوم
لما ذهب إليه الجبائيان قال والجهل بمعنى يقابلها وبآخر قسم لأحدهما أقول
اعلم أن الجهل يقال على معنيين بسيط ومركب فالبسيط هو عدم العلم عما من شأنه
أن يكون عالماً وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة العدم والملكة والمركب

هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهو قسيم للاعتقاد اذ الاعتقاد جنس للجهل
وغيره وسمي الاول بسيطا نظرا الى عدم تركيبه والثاني مركبا لتركبه من اعتقاد وعدم مطابقته
قال والظن ترجيح احد الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان اقول الظن ترجيح
احد الطرفين اعني طرف الوجود وطرف العدم ترجيحا غير مانع من النقيض ولا بد من هذا
القيد ليخرج الاعتقاد الجازم واعلم ان رجحان الاعتقاد مغاير لاعتقاد الرجحان لان
الاول ظن لا غير والثاني قد يكون علما قال ويقبل الشدة والضعف وطرفاه علم وجهل
اقول لما كان الظن عبارة عن ترجيح الاعتقاد من غير منع للنقيض وكان للترجيح مراتب
داخلة بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية كان قابلا للشدة والضعف وطرفاه
العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط الذي لا ترجيح معه البتة اعني الشك
المحض المسألة الثانية في تعريف النظر واحكامه قال وكسب العلم كسبه بالنظر
مع سلامته ضرورية اقول قد بينا ان العلم ضربان ضروري لا يفتقر الى
طلب

المكتبة ١٧٠٨

طلب وكسب ونظري يفتقر اليه فالثاني هو المكتسب بالنظر وهو ترتيب امور ذهنية للتوصل
الى امر مجهول فالترتيب جنس بعيد لانه كما يقع في الامور الذهنية كذلك يقع في الاشياء الخارجية
فالتقييد بالامور الذهنية يخرج الاخر عنه ثم الترتيب الخاص قد يراد للاستحصال ما ليس
بحاصل وقد لا يكون كذلك فالثاني ليس بنظر وهذا الحد قد اشتمل على العلل الاربع للنظر
اعني المادة والصورة والغاية وفيه اشارة الى الفاعل وهذه الامور قد تكون تصورات
هي اما حدود او رسوم يستفاد منها علم بمفرد وقد يكون تصديقات يكتسب بها التصديق
واعلم ان النظر لما كان مركبا اشتمل بالضرورة على جزء مادي وجزء صوري فالمادي
هو المقدمات والصوري هو الترتيب بينها فاذا سلم هذان الجزآن بان كان الحد والوضع
والربط والجهة على ما ينبغي حصل العلم بالمطلوب ضرورة هذا في التصديقات وكذا في التصورات
فانه اذا كان الحد مشتملا على جنس قريب وفصل اخير وقدم الجنس على الفصل حصل تصور
المحدود قطعا والى هذا اشار المصنف بقوله مع سلامة جزئيه يعني جزء المادي وجزء الصوري

واعلم ان الناس اختلفوا هنا فقال من لا مزيد تحصيل له ان النظر لا يفيد العلم لان العلم
بافادته للعلم ان كان ضروريا لزم اشتراك العقلاء فيه وان كان نظريا تسلسل ولان النظر
لو استلزم العلم لم يختلف الناس في ارائهم لاشتراكهم في العلوم الضرورية التي هي مبادي للنظرية
وذهب المحققون الى انه يفيد العلم بالضرورة فانا متى اعتقدنا ان العالم ممكن وان كل ممكن
محدث حصل لنا العلم بالضرورة بان العالم محدث فخرج الجواب عن الشبهة الاولى بقوله
ضرورة ولا يجب اشتراك العقلاء في الضروريات فان كثيرا من الضروريات يتشكك فيها
بعض الناس اما لخفاء في التصور او لغير ذلك وخرج الجواب عن الشبهة الثانية بقوله
مع سلامة جزئية وذلك لان اختلاف الناس في الاعتقاد انما كان بسبب تركهم
الترتيب الصحيح وغفلتهم عن شرائط الحمل وغير ذلك من اسباب الغلط اما في الجزء المادي
او الصوري فاذا سلمنا حصل المط لكل من حصل له سلامة الجزئين **قال**
ومع فساد احدهما قد يحصل ضده **اقول** النظر اذا فسد اما من جهة المادة او من

الكل

جهة الصورة لم يحصل العلم وقد يحصل ضده اعني الجهل وقد لا يحصل والضابط في ذلك ان
نقول ان كان الفساد من جهة الصورة لم يلزم النتيجة الباطلة وان كان من جهة المادة لا غير ١٤ اصلاح
كان القياس منتجا فان كانت الصغرى في الشكل الاول صادقة والكبرى كاذبة في
كل واحد كانت النتيجة كاذبة قطعا والا جاز ان يكون صادقة وان يكون كاذبة وبهذا
التحقيق ظهر بطلان ما نقل من ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل والا لكان المحق اذا
نظر في شبهة المبطل افاده الجهل وليس كذلك مع انه معارض بالنظر الصحيح فان شرط
اعتقاد حقيقة المقدمات في الصحيح شرطناه نحن في الفاسد ايضا **قال** وحصول العلم
عن الصحيح واجب **اقول** اختلف الناس هنا فالمعتزلة على ان النظر موجب ولا سبب للعلم
واستدلوا على ذلك بان العلم الحادث امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فاعل لها
على ما بينا في خلق الاعمال فيكون العلم من فعله والمعتزلة لما ابطلوا القول باسناد الافعال
الحيوانية الى الله تعالى بطل عندهم هذا الاستدلال ولما رأوا العلم يحصل عقيب النظر وبحسبه

مولد للعلم ... قالوا ان ... يخلق العلم عقيب النظر ... الشعرية

ويتخلف عند انتفائه حكموا عليه بانه سبب له كما في سائر الاسباب والحق ان النظر الصحيح يجب
عنده حصول العلم ولا يمكن تخلفه عنه فانا نعلم قطعا انه متى حصل لنا اعتقاد المقدمتين فانه
يجب حصول النتيجة قالت الاشعرة التذكر لا يولد العلم فكذا النظر بالقياس عليه والجواب
الفرق بينهما ظاهر **قال** ولا حاجة الى المعلم **اقول** ذهبت الملاحدة الى ان النظر غير
كاف في حصول المعارف بل لا بد من معونة المعلم للعقل لتعذر العلم باظهر الاشياء وافرها
من دون مرشد واطبق العقلاء على خلافه لانا متى حصلت المقدمتان لنا على الترتيب
المخصوص حصل لنا الجزم بالنتيجة سواء كان هناك معلم او لا وصعوبة تحصيل المعرفة باظهر
الاشياء لا يدل على امتناعها مطلقا من دون المعلم وقد الزمهم المعتزلة والاشعرة
الدور والتسلسل لتوقف العلم بصدقه على العلم بتصديق الله تعالى اياه بواسطة المعجزة فلو توقف
المعرفة بالله تعالى عليه دار ولان احتياج كل عارف الى معلم يستلزم حاجة المعلم الى اخر
ويتسلسل وهذان الالزامان ضعيفان لان الدور لازم على تقدير الاسناد الى
لا الاستقلال المعلم

المعلم سبب المعارف وليس كذلك بل هو مرشد الى استنباط الاحكام من الادلة التي من
جملتها ما يدل على صدقه من المقدمات والتسلسل يلزم لو وجب مساواة عقل المعلم لعقولنا اما
على تقدير الزيادة فلا **قال** ثم لا بد من الجزء الصوري **اقول** يشير بذلك الى ترتيب
المقدمات فانه لا بد مع حضور المقدمتين في الذهن من ترتيب حاصل بينهما لتحصيل العلم
بالنتيجة وهو الجزء الصوري للنظر اذ لولا الترتيب لحصلت العلوم الكسبية لطبع العقلاء
ولم يقع خلل لاحد في اعتقاده وقيل لا حاجة اليه والا لزم التسلسل او اشتراطه بنفسه
وهو سهو فان التسلسل يلزم لو قلنا بافتقاره لكل زايد الى ترتيب وليس كذلك بل المفتقر الى
الترتيب انما هو الاجزاء المادية خاصة **قال** وشرطه عدم الغاية وضده وحضورها
اقول الذي فهمناه من هذا الكلام ان شرط النظر عدم العلم بالمطلوب الذي
هو غاية النظر ~~في طرفيه~~ والا لزم تحصيل الحاصل وشرطه ايضا عدم ضده اعني الجهل
المركب لانه باعتقاده حصول العلم لا يطلبه فلا يتحقق النظر في طرفه وشرطه ايضا

حضورها بعينه حضور المطلق الذى هو الغاية اذ الغافل عن الشىء لا يطلبه والنظر نوع من

الطلب **قال** ولوجوب ما يتوقف عليه العقليان وانتفاء ضد المطلق على تقدير ثبوته

لكان التكليف به عقليا **اقول** اختلف الناس فى وجوب النظر هل هو عقلى او سمعى

فذهبت المعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثانى اما المعتزلة فاستدلوا على وجوب

النظر عقلا بان معرفة الله واجبة مطلقا ولا يتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا

به فهو واجب فههنا ثلث مقدمات احديها ان معرفة الله تعالى واجبة مطلقا ولا يتم الا بالنظر

واستدلوا على ذلك بوجهين الاول ان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف

وغيره ودفع الخوف واجب عقلا الثانى ان شكر الله تعالى واجب لان نعمه على العبد كثيرة

والمقدمتان ضروريتان والشكر لا يتم الا بالمعرفة ضرورة الثانية ان معرفة الله لا يتم

الا بالنظر وذلك قريب من الضرورة اذ المعرفة ليست ضرورية قطعا فهى كسبية

ولا كاسب سوى النظر اذ التقليد لا يستند اليه وتصفية الباطن لا تنفك عن ترتيب

المقدمات

المقدمات لم يحصل منها علم بالضرورة الثالثة ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو

واجب والا لخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا او لزم تكليف ما لا يطاق لان الشرط

اذا لم يكن واجبا جاز تركه فح اما ان يجب على المكلف المشروط او لا والثانى يلزم منه

خروجه عن كونه واجبا مطلقا والاول يلزم منه تكليف ما لا يطاق اذ وجوب المشروط

حال عدم الشرط ايجاب لغير المقدور وهو قبيح فثبت ان وجوب النظر عقلى ولا يجب سمعا

خاصة والا لم يجب والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان النظر اذا لم يجب

الا بالسمع لزم افحام الانبياء لان النبى اذا جاء الى المكلف وامره باتباعه لم يجب

على المكلف الامتثال حتى يعلم صدقه ولا يعلم صدقه الا بالنظر فاذا امتنع المكلف

لم يجزم من النظر حتى يعرف وجوبه عليه لم يجب شيئا اذ الوجوب الى الشرع لعدم العلم بصدقه

ولا وجوب عقلى فيمتنع الوجوب على تقدير الوجوب السمعى اذا عرفت هذا فنقول

قوله لوجوب ما يتوقف عليه العقليان اشار بلفظة ما الى المعرفة والعقليان اشار

الا وجوب الشكر ووجوب دفع الخوف عن النفس وقوله وانتفاء ضده المطلق على
تقدير ثبوته يشير به الى انتفاء الوجوب السمعي الذي هو ضد المطلق لان المطلق هو الوجوب
العقلي وضده الوجوب السمعي وقوله على تقدير ثبوته يشير به الى انتفاء يعني لو فرض
الوجوب سمعيا لم يكن واجبا فهذا ما فهمناه من كلامه في هذا الموضع واما الاشعرية
فقد احتجوا بوجهين الاول قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب
بدون البعثة فلا يكون النظر واجبا قبلها الثاني لو وجب النظر فاما الفائدة عاجلة
والواقع مقابلها او اجلة وحصولها ممكن بدون النظر فتوسط النظر عبث
وكذا ان لم يكن لفائدة ثم قالوا ما الزمتموا بانه من الافحام على تقدير الوجوب السمعي
لازم لكم على تقدير الوجوب العقلي لان وجوب النظر وان كان عقليا الا انه كسبي
فالمكلف اذا جاءه النبي صلعم وامره باتباعه كان له ان يمتنع حتى يعرف صدقه ولا يعرف
الا بالنظر والنظر لا يجب عليه بالفورية بل بالنظر ههنا فقبل النظر لا يعرف وجوبه

فلذا

فلذا ان يقول لا انظر حتى اعرف وجوب النظر وذلك يستلزم افحام الانبياء والجواب عن
الاول التخصيص وهو حمله في التعذيب المتوقف على الرسالة على ترك التكليف السمعي او
تاول الرسول بالعقل بمعاياة الادلة وعن الثاني ان الفائدة عاجلة هي زوال الخوف
واجلة هي ثواب المعرفة الذي لا يمكن الابتداء به في الحكمة وعن الثالث ان وجوب النظر
وان كان نظريا الا انه فطري القياس فكان الالزام عائدا على الاشاعرة دون
المعتزلة **قال** وملزوم العلم دليل والظن امارة **اقول** لما كان النظر متعلقا بما يستلزم
العلم من الاعتقادات او الظن وجب البحث عن المتعلق فالمستلزم للعلم يسمى دليلا
والمستلزم للظن يسمى امارة وقد يقال الدليل على معنى اخص من المذكور وهو الاستدلال
بالمعلول على العلة **قال** وبسيطه عقلية ومركبه لا يسمى له الدور **اقول** بسيط
الدليل نعني به مقدماته فان الدليل لما كان مركبا من مقدمتين كانت كل واحدة
من تلك المقدمتين جزءا بسيطا بالنسبة الى الدليل وان كانت مركبة في نفس الامر

اذا عرفت هذا فالمقدمات قد يكون عقلية محضة وقد يكون مركبة من عقلي وسمعي ولا
يمكن تركيبها من سمعيات محضة والا لزم الدور لان السمعي المحض ليس بحجة الا بعد معرفة
صدق الرسول وهذه المقدمة لو استفيدت بالسمع دار بل هي عقلية محضة فاذن احدى
مقدمات النقليات كلها عقلية والضابط في ذلك ان كل ما يتوقف عليه صدق الرسول
لا يجوز اثباته بالنقل وكل ما يستوي طرفاه بالنسبة الى العقل لا يجوز اثباته بالعقل
وما عدا هذين يجوز اثباته بهما **قال** وقد يفيد اللفظ القطع **اقول** قيل ان
الادلة اللفظية لا تفيد اليقين لتوقفها على امور كلها ظنية اللغة والنحو والتصريف
وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والنسخ والتقديم والتأخير
والمعارض العقلي والحق خلاف هذا فان كثيرا من الادلة اللفظية يعلم دلالتها على
معانيها قطعا وانتفاء هذه المفاسد عنها **قال** ويجب تأويله عند التعارض **اقول**
اذا تعارض دليلان نقليان او دليل عقلي ونقلي وجب تأويل النقلي اما مع تعارض

النقليين

١٨٧

فظاهر لامتناع تناقض الادلة واما مع تعارض العقلي والنقلي فكذلك ايضا وانما خصصنا — النقليين م
النقلي بالتأويل لامتناع العمل بهما والغائهما والعمل بالنقلي وابطال العقلي لان العقل اصل
للنقلي فلو ابطلنا الاصل لزم ابطال الفرع ايضا فوجب العدول الى تأويل النقلي وابقاء
الدليل العقلي على مقتضاه **قال** وهو قياس وشبهاه **اقول** الضمير في هو عائد على
الدليل مطلقا واعلم ان الدليل ينقسم الى ثلاثة اقسام قياس واستقراء وتمثيل والى الاخيرين
اشار بقوله وشبهاه وذلك لان الاستدلال اما ان يكون بالعام على الخاص او بالعكس
او باحد المتساويين المندرجين تحت عام شامل لهما على الاخر فالاول هو الاستدلال
وانسبها للافادة اليقيني وهو المسمى بالقياس اخذا من المحاذاة لان القايس
يطلب محاذاة النتيجة للمقدمتين في العلم والثاني الاستقراء اخذا من قصد القرى
قرية قرية لان المستقري يتتبع الجزئيات والثالث التمثيل **قال** والقياس
اقتراني واستثنائي **اقول** القياس اما ان يكون المطلوب او نقيضه مذكورا فيه

بالفعل او بالقوة والاول يسمى الاستثنائي والثاني الاقتراني مثال الاول ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان فالنتيجة مذكورة بالفعل او نقول لكنه ليس
بحيوان ينتج انه ليس بانسان فالنقيض مذكور في القياس بالفعل ومثال الثاني كل انسان
حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم وهو مذكور في القياس بالقوة **قال**
فالاول باعتبار الصورة القريبة اربعة والبعيدة اثنان **اقول** الذي فهمناه
من هذا الكلام ان القياس الاقتراني له اعتباران احدهما بحسب مادته اعني مقدماته
والثاني بحسب الصورة اعني الهيئة والترتيب اللاحق به العارض لمجموع المقدمات
وهو ما يسمى باعتباره شكلا وهو بهذا الاعتبار على اربعة اقسام كل قسم سموه
شكلا لان الحد الاوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو
الشكل الاول كقولنا كل ج ب وكل ب آ وان كان محمولا فيهما فهو الثاني كقولنا كل ج
ب ولا شيء من آ ب وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث كقولنا كل ج ب وكل ج آ
وان

١٨٤

وان كان موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الرابع كقولنا كل ج د وكل
آ ج وهذه القسمة باعتبار الصورة القريبة واما بالنظر الى المادة فله اعتباران
ايضا احدهما باعتبار صورة كل مقدمة والثاني باعتبار مادتها فبالاعتبار الاول
وهو اعتباره بالنظر الى الصورة البعيدة ينقسم الى قسمين حملي وشرطي فالحملي كما
مثلناه والشرطي كقولنا كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د فهز ينتج كلما كان آ
ب فهز او نقول كلما كان آ ب فج د وليس البتة اذا كان هز فج د او نقول كلما
ها كلما كان آ ب فجد وكلما كان آ ب فهز او نقول كلما كان آ ب فجد وكلما كان هز
فآ ب **قال** وباعتبار المادة القريبة خمسة والبعيدة اربعة **اقول** مقدمات
القياس هي المادة البعيدة له باعتبار مقدمة مقدمة ومجموعها لا باعتبار صورة
خاصة وشكل معين هي المادة القريبة ومقدمات القياس اربعة مسلمات ومظنونات
ومشبهات ومخيلات هذا باعتبار المادة البعيدة واما باعتبار المادة القريبة

ما في م القياس جهة البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر **قال**
٧ والثاني متصل ونتائجه اثنان وكذا غير الحقيقي والمنفصل ونتائجه ضعفه **اقول**
الاستثنائي الثاني هو الاستثنائي وهو ضربان الاول هو ان يكون مقدمته الشرطية متصلة و
ينتج منه قسمان احدهما استثناء عين المقدم لعين التالي والثاني استثناء نقيض التالي
لنقيض المقدم والثاني ان يكون منفصلة وهو قسمان ايضا احدهما ان يكون غير
حقيقية والثاني ان يكون حقيقية فغير الحقيقية ضربان مانعة الجمع وينتج قسمان منهما
استثناء عين المقدم لنقيض التالي واستثناء عين التالي لنقيض المقدم ومانعة
الخلو وينتج قسمان منها استثناء نقيض المقدم لعين التالي واستثناء نقيض التالي
لعين المقدم واما الحقيقية فانها ينتج اربعة نتائج من استثناء عين المقدم لنقيض
التالي وبالعكس ومن استثناء عين التالي لنقيض المقدم وبالعكس **قال**
والاخيران تفيدان الظن وتفاصيل هذه الاشياء مذكورة في غير هذا الفن **اقول**

يريد

يريد بالاخيرين الاستقراء والتمثيل وهما يفيدان الظن لا العلم واعلم ان تفاصيل
هذه الاشياء وبيان شرائطها مذكورة في علم المنطق وانما اتى في الكلام اليه تتميما
قال والتعقل والتجرد متلازمان لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال
فان تشخصت عرض الوضع للتجرد والا التركيب ما للاثنينية **اقول** هذه المسألة وما بعدها
من تتمة مباحث التعقل وقد ادعى ههنا ان التعقل والتجرد متلازمان يعني ان كل عاقل
مجرد وبالعكس اما الاول فاستدل عليه بما تقدم بان التعقل حال في ذات العاقل
فذلك المحل اما ان يكون منقسما اولا والثاني هو المراد والاول باطل لان انقسام المحل
يستدعي انقسام الحال اذ الحال اما ان يحل بتمامه في جزء المحل او في احد جزئيه او لا يحل
في شيء منه والاول يلزم منه الانقسام ان كان الحال في احد الجزئين غير الحال في الاخر
او تعدد الواحد ان اتحدا والثاني يفيد المطلوب والثالث خلاف الفرض فاذا ثبت ذلك
فالجزآن اما ان يتشابهان او يختلفا والاول يستلزم وجود المقدار لما فرض مجردا

والثاني يستلزم وجود ما لا يتناهى من الاجزاء للصورة العقلية وذلك يجب
ما في المحال من الانقسامات الممكنة قال والاستلزام التجرد صحة المعقولية المستلزم للمقارنة
المصححة اقول هذا دليل الحكم الثاني وهو ان كل مجرد عاقل وتقريره ان كل مجرد فانه يصح
ان يكون معقولا بالضرورة اذ العائق عن التعقل انما هو المادة لا غير وكلما صح ان
يكون معقولا وحده صح ان يكون معقولا مع غيره وهو قطعي فاذن كل مجرد فانه
يصح ان يقارن غيره فنقول هذه الصحة اما ان تتوقف على ثبوت المجرد في العقل او لا
والاول محال لان الثبوت في العقل نوع من المقارنة فيلزم توقف امكان الشيء على وقوعه
وهو باطل بالضرورة والثاني هو المطلوب وهذا الدليل عندي في غاية الضعف لان توقف
امكان مقارنة المجرد المعقول للصورة المعقولة على ثبوت مقارنة المجرد للعقل لا يقتضي
توقف الامكان على الوقوع اذ الامكان هنا عائد الى مقارنة المعقول وهي غير والثبوت
عائد الى مقارنة المعقول للعاقل وهي غيرها فلا يلزم ما ذكره من المحال المسألة الثالثة والعشرون

في احكام

في احكام القدرة قال ومنها القدرة وتفارق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور
والمغايرة في التابع اقول لما فرغ من البحث عن العلم شرع في البحث عن القدرة واشار بقوله
ومنها اي ومن الكيفيات النفسانية لانها صفة قائمة بذوات الانفس واعلم ان
الجسم من حيث هو غير مؤثر والا لتساوت الاجسام في ذلك وانما تؤثر باعتبار صفة
قائمة به فالصفة المؤثرة اما ان يؤثر مع الشعور او بدونه وعلى كلا التقديرين اما ان
يتحد التأثير او يختلف فالاقسام اربعة احدها الصفة المقترنة بالشعور المتفقة في التأثير
وهي القوى الفلكية الثاني المقترنة بالشعور المختلفة في التأثير وهي القوى الحيوانية
اعني القدرة التي نحن في البحث عن احكامها الثالث الصفة المؤثرة غير المقترنة بالشعور
المتشابهة في التأثير وهي القوى الطبيعية الرابعة غير المقترنة بالشعور المختلفة
في التأثير وتسمى النفس النباتية اذا عرفت هذا فنقول القدرة مغايرة للطبيعة
وللمزاج اما الاول فلوجوب اقترانها بالشعور بخلاف الطبيعة واما الثاني فلان

المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة فيكون من جنسهما فيكون تابعة اعني
تاثيره من جنس تاثيرهما واما القدرة فان تاثيرها مضاد لتاثيرهما والى هذا اشار بقوله
والمغايرة في التابع **قال** مصححة للفعل بالنسبة **اقول** القدرة صفة تقتضي صحة
الفعل من الفاعل لا الايجاب فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك معا فلو اقتضت
الايجاب لزم المحال ومعنى قوله بالنسبة اي باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل وذلك لان
الفعل ٢
صحيح في نفسه لا يجوز ان يكون للقدرة مدخل في صحته الذاتية لان الامكان للممكن
واجب اما نسبته الى الفعل فجاز ان يكون معللا وهذا هو الذي فهمناه من قوله بالنسبة
بل الفاعل ٣
قال وتعلقها بالطرفين **اقول** هذا هو المشهور من مذهب الحكماء والمعتزلة
وهي ان القدرة متعلقة بالضدين وقالت الاشاعرة ~~انها مقارنة للفعل~~ انما تتعلق
بطرف واحد وهو خطاء لوقوع الفرق بين القادر والموجب **قال** ويتقدم الفعل
والا لتكليف الكافر والثاني ولزوم احد المحالين لولاه **اقول** هذا مذهب الحكماء
والمعتزلة

١٨٧

والمعتزلة وقالت الاشاعرة انها مقارنة للفعل والضرورة قاضية ببطلان هذا
فان المقعد القاعد يمكنه القيام قطعا والاشاعرة بنوا مقالتهم على اصلهم في
بطلانه وهو ان العرض لا يبقى ثم المعتزلة استدلوا على مقالتهم بوجوه ثلثة الاول
القدرة لو لم تتقدم الفعل قبح تكليف الكافر والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله
وبيان الملازمة ان تكليف ما لا يطاق قبيح فلو لم يكن الكافر متمكنا من الايمان
حال كفره لزم تكليف ما لا يطاق الثاني لو لم تكن القدرة متقدمة على الفعل لزم استغناء
الفعل عن القدرة مع فرض الحاجة اليها الى القدرة انما هي لاخراج الفعل من
اليها وهو تناف ظاهر
وبيان الملازمة ان
الحاجة ٣
العدم الى الوجود وحالة الاخراج يستغني عن القدرة وقبله لا قدرة فلا حاجة
اليها مع ان الفعل انما يخرج بالقدرة والى هذا اشار المصنف بقوله والثاني الثالث
لو لم تكن القدرة متقدمة لزم اما حدوث قدرة الله تعالى او قدم الفعل والتالي
محالان فالمقدم باطل والى هذا اشار بقوله ولزوم احد المحالين لولاه اي لولا التقدم

هذا ما خطر لنا في تفسير هذا الكلام ويمكن ان يكون قوله وللشافي اشارة الى دليل مغاير
للدليل الثاني الذي ذكرناه وهو ان القدرة لو قارنت الفعل فقد بينا ان القدرة
تتعلق بالضدين فيلزم حصول الضدين معا وهو تناف ويكون قوله ولزوم احد
محالين من تتمة هذا الكلام وهو ان نقول لو كانت القدرة مقارنة لزم اجتماع الضدين
للقدرة عليهما وهو تناف فيلزم احد محالين اما اجتماعهما مع تضادهما او تنافيهما
او ايجاد احدهما فيتقدم على الاخر مع فرض المقارنة **قال** ولا يتحد وقوع المقدور
مع تعدد القادر **اقول** لا يمكن وقوع مقدور واحد بقادرين وهو ما قد اختلف
فيه والدليل عليه انه لو وقع بهما لزم استغناؤه بكل واحد منهما عن كل واحد منهما
حال حاجته اليه وهو باطل بالضرورة ويمكن تعلق القادرين بمقدور واحد
بان يكون ذلك الشيء مقدورا لكل واحد منهما وان لم يقع الا باحدهما ولهذا قال
ولا يتحد وقوع المقدور ولم يقل ولا يتحد المقدور **قال** ولا استبعاد

في ثالثها

في ثالثها **اقول** ذهب قوم من المعتزلة الى ان القدرة مختلفة وبنوه على اصل
لهم وهو انه لا يجتمع قدرتان على مقدور واحد والا لامكن اتصاف ذاتين
بهما فيجتمع على المقدور الواحد قادران وهو محال واذا ثبت امتناع اجتماع قدرتين
على مقدور واحد ثبت لهم اختلاف القدرة لان التماثل في المتعلق يستلزم
اتحاد المتعلق ولكن لما جوزنا تعلق القادرين بمقدور واحد اندفع هذا
الدليل مع جواز وقوع التماثل فيها كغيرها من الاعراض **قال** ويقابل العجز
تقابل الملكة والعدم **اقول** العجز عند الاوائل وجمهور المعتزلة انه عدم القدرة
عما من شانه ان يكون قادرا فهو عدم ملكة القدرة وذهب الاشعرية الى انها
معنى تضاد القدرة لانه ليس جعل العجز عدما للقدرة اولى من العكس وهو خطا
فانه لا يلزم من عدم الاولوية عندهم عدمها في نفس الامر ولا من عدمها في نفس
الامر ثبوت العجز معنى **قال** وتغاير الخلق للتضاد احكامهما والفعل **اقول** وتضادهم

الخلق ملكة نفسانية تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سابقة فكر
وروية وهو مغاير للقدرة لتضاد احكامها لان القدرة تقتضي تساوي نسبتها
الى الضدين والخلق ليس كذلك والخلق ايضا مغاير الفعل لانه قد يكون تكلفا

المسألة الثالثة والعشرون في الالم واللذة قال ومنها الالم واللذة وهما
نوعان من الادراك تخصصا باضافة تختلف بالقياس اقول من الكيفيات
النفسانية الالم واللذة والمرجع بهما الى الادراك فهما نوعان منه
تخصصا باضافة تختلف بالقياس لان اللذة عبارة عن ادراك الملايم والالم ادراك
المنافي وهما نوعان من الادراك تخصص كل واحد منهما باضافة الى الملايمة والمنافرة
وهما امران تختلفان بالقياس الى الاشخاص اذ قد يكون الشيء ملايما لشخص ومنافرا
لاخر قال وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير اقول نقل عن محمد بن
زكريا الطبيب ان اللذة هي الخروج عن الحالة الطبيعية لانها انما تحصل بانفعال

يوجب

يعرض للبدن بسبب يقتضيه تبدل الحال وهو غير جيد فانه اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات ولهذا يلتذ بصورة ثابتة بدلا من غير سابقة انصار لها حتى لا تكون اللذة لاجل
عبارة عن الخلاص عن الم الشوق قال وقد يستند الالم الى التفرق اقول
للالم سببان احدهما تفرق الاتصال فان مقطوع اليد يحس بالالم بسبب التفرق لها
عن البدن وقد نازع في ذلك بعض المتأخرين بان التفرق عدمي فلا يكون علة
للوجودي وفيه نظر لان التفرق ليس عدما محضا فجاز التعليل به على ان التفرق انما كان
علة بالعرض فان العلة بالذات انما هي سوء المزاج الثاني سوء المزاج المختلف
لان الحمى توجب الالم ولا تفرق هناك وانما قلنا المختلف لان سوء المزاج المتفق
لا يقتضي الالم قال وكل منهما حسي وعقلي وهو اقوى اقول يريد قسمة
الالم واللذة بالقسمة الى الحس والعقل وذلك لان جماعة انكروا العقلي منهما
ولكن خلافه فانا نلتذ بالمعارف وهي لذات عقلية لا تعلق للحس بها ونتالم

بعقد انها بديهة اللذة اقوى من اللذة الحسية ولهذا يترك اللذة الحسية لاجل اللذة

الوهمية لا للعقلية فكيف العقلية وايضا فان الحس انما يدرك ظواهر الاجسام ولا تعلق

له بالامور الكلية والعقل يدرك باطن الشيء ويميز بين الذاتيات والعوارض

ويفرق بين الجنس والفصل فيكون ادراكه اتم فيكون اللذة فيه اقوى المسئلة الرابعة

والعشرون في الارادة والكراهة **قال** ومنها الارادة والكراهة وهما نوعان

من العلم **اقول** من الكيفيات النفسانية الارادة والكراهة وهما نوعان من

العلم بالمعنى الاعم وذلك لان الارادة عن علم الحي او اعتقاده او ظنه بما في الفعل من

المصلحة والكراهة علمه او ظنه او اعتقاده لما فيه من المفسدة هذا مذهب جماعة وقال اخرون

ان الارادة والكراهة زايدتان على هذا العلم مترتبان عليه لانا نجد من انفسنا ميلا

الى الشيء او عنه مترتبا على هذا العلم وهو يغاير الشهوة فان المريض يريد شرب الدواء

ولا يشتهيه **قال** واحدهما لازم مع التقابل **اقول** الذي فهمناه من هذا الكلام

ا ران

امران احدهما ان ارادة الشيء نفس كراهة ~~الضد وهو غلط من باب اخذ ما بالعرض~~

يستلزم كراهة ضده فالكراهة للضد احدهما يعني احد الامرين اما الارادة او الكراهة

لازم للارادة للشيء مع تقابل المتعلقين اعني الشيء والضد وهذا حكم قد اختلف

فيه فذهب الاكثر اليه وذهب قوم الى ان ارادة الشيء نفس كراهة الضد وهو غلط

من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ويحتمل ان يكون معنى قوله واحدهما

لازم مع التقابل اي ان احدهما لازم للعلم قطعا اذ المعلوم اما ان يشتمل على نوع

من المصلحة او على نوع من المفسدة فاحد الامرين لازم للعلم ~~قطعا اذ المعلوم~~ لكن لا يلزم

احدهما بعينه للتقابل بينهما بل اللازم واحد لا بعينه **قال** ويتغاير اعتبارهما بالنسبة

الى الفاعل وغيره **اقول** الذي يظهر لنا من هذا الكلام ان الارادة والكراهة قد

يتغاير اعتبارهما بالنسبة الى الفاعل للارادة وغيره وذلك لان الارادة ان

كانت للنفس فعل الفاعل من نفسه فهي عبارة عن صفة تقتضي تخصيصه بالايجاد

دون غيره مما عداه من الافعال في وقت خاص بهذا المعنى **قال** وقد يتعلقان بذاتيهما
بخلاف الشهوة والنفرة **اقول** الارادة قد تراد والكراهة قد تكره وهذا الحكم طارئ
لكن الارادة المتعلقة بالارادة ليست هي الارادة المتعلقة بالفعل لان اختلاف
المتعلقات يقتضي تغاير المتعلقات اما الشهوة والنفرة انما يتعلقان فلا يصح
تعلقهما بذاتيهما فالشهوة لا تشتهى وكذلك النفرة لا ينفر عنها لان الشهوة والنفرة
انما يتعلقان بالمدرك بمعنى انه يجب ان يكون موجودا فقد يتعلق الشهوة والنفرة
بالمعدوم وهما غير مدرك **قال** فهذه الكيفيات تفتقر الى الحيوة وهي صفة تقتضي
الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج عندنا **اقول** هذه الكيفيات النفسانية
التي ذكرها مشروطة بالحياة وهو ظاهر ثم فسر الحياة بانها صفة تقتضي الحس
والحركة وزاد ههنا قوله مشروطة باعتدال المزاج ثم قيد ذلك بقوله عندنا
ليخرج عنه حيوة واجب الوجود فانها غير مشروطة باعتدال المزاج ولا تقتضي الحس والحركة

قال فلا بد

دون غيره من سائر الاوقات وان كانت تفعل الغير فانها لا توجد ثم

١٩١

قال فلا بد من البنية **اقول** هذا نتيجة ما تقدم من شرط الحياة باعتدال
المزاج فان ذلك انما يتحقق مع البنية وهذا ظاهر والاشاعرة انكروا ذلك
وجوزوا وجود حيوة في محل غير منقسم بانفراده وهو ظاهر البطلان **قال**
ويفتقر الى الروح **اقول** الحياة تفتقر الى الروح وهي اجسام لطيفة متكونة
من بخارية الاخلاط سارية في العروق تنبعث من القلب وحاجة الحيوة اليها
ظاهر **قال** ويقابلها الموت تقابل العدم والملكة **اقول** الموت عدم الحياة
عن محل وجدت فيه فهو مقابل للحيوة مقابلة العدم والملكة وذهب ابو علي الجبائي
الى انه معنى وجودي يضاد الحيوة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والخلق
يستدعي الايجاد وهو ضعيف لان الخلق هو التقدير وذلك لا يستدعي
كون المقدر وجوديا المسئلة الخامسة والعشرون في باقي الكيفيات النفسانية
قال ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض **اقول** الصحة والمرض

من الكيفيات النفسانية عند الشيخ اما الصحة فقد حدها في الشفاء بانها ملكة
في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير
مأوفة والمرض حال او ملكة مقابلة لتلك وهنا اشكال فان المتضادين
يدخلان تحت جنس واحد فالصحة ان دخلت في الحال والملكة فكذا المرض
لكن اجناس المرض سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال فسوء
المزاج ان كان هو الحار الزائد مثلا فمن الكيفيات الفعلية لا من
الحال والملكة وان كان هو اتصاف البدن بها ففي مقولة ان ينفعل وسوء
التركيب عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او انسداد مجرى مخل بالافعال
ولا شيء من هذه بحال ولا ملكة وتفرق الاتصال عدمي لا يدخل تحت مقولة
قال والفرح والغم **اقول** الفرح احد الكيفيات النفسانية وكذا الغم
وسبب المعد للفرح كون حامله الذي هو الروح على افضل احواله في الكم
والكيف

والكيف والفاعل يخالف الحال واضدادها هذه اسباب للغم **قال** والغضب والحزن
والهم والخجل والحقد **اقول** هذه ايضا من الاعراض النفسانية واعلم ان جميع العوارض
النفسانية يستلزم حركة الروح اما الى داخل او خارج والاول ان كانت كثيرة فكما في
الفزع او قليلا فكما في الحزن والثاني اما دفعة فكما في الغضب او يسيرا فكما في اللذة
وقد يتفق ان يتحرك الى جهتين دفعة واحدة اذا كان العارض يلزمه عارضان
كالهم فانه يوجد معه غضب وحزن فتختلف الحركتان كالخجل الذي ينقبض الروح
معه اولا الى الباطن ثم يخطر بالبال انتفاء الضرر فينبسط ثانيا ويعتبر في الحقد غضب
ثابت وعدم سهولة الانتقام وعدم صعوبته المسئلة الثالثة والعشرون
في الكيفيات المختصة بالكميات **قال** والمختصة بالكميات بالكمية اما المتصلة
كالاستقامة والاستدارة والانحناء والتقعير والتحديب والشكل والخلقة
او المنفصلة كالزوجية والفردية **اقول** لما فرغ من البحث عن الكيفيات

التعليمية شرع في الكيفيات المختصة بالكميات ونعني بها الكيفية التي تعرض للكمية
اولا وبالذات وللجسم ثانيا وبالعرض واعلم ان الكم على قسمين متصل ومنفصل
اما المتصل فقد يعرض له الكيف مثل الاستقامة والاستدارة والانحناء والتقعر
والتقبب والشكل والخلقة واما المنفصل فقد تعرض له ايضا انواع اخر من الكيفيات
كالزوجية والفردية وغيرهما **قال** فالمستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين
نقطتين وكانه موجود فكذا الدايره **اقول** رسم ارشميدس الخط المستقيم
بانه اقصر خط يصل بين نقطتين لان كل نقطتين يمكن ان يوصل بينهما بخطوط
غير مستقيمة مختلفة في الطول والقصر وبخط واحد مستقيم هو اقصرها اذا عرفت
هذا فنقول الخط المستقيم موجود بالضرورة اما الدايره وهي سطح مستو يحيط به
خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط
متساوية فقد اختلف الناس في وجودها فالذين اثبتوا امتناع الانقسام من ذوات
الاوضاع

الاوضاع ونحوهم والباقون اثبتوها وهو اختيار المصنف لان الدايرة المحسوسة
موجودة فاذا وصلنا بين المركز المحسوس منها وبين المحيط بخط ثم نقلنا طرف
الخط الذي عند المحيط الى جزء اخر فان لم ينطبق عليه فان كان لزيادة جزء
ازلناه وان كان لنقصان جزء املأناه به وان كان النقصان اقل من جزء او
الزيادة اقل منه لزم انقسام الجوهر وامكان العمل ايضا **قال** والتضاد منتف
عن المستقيم والمستدير فكذا عن عارضيهما **اقول** ربما توهم بعض الناس ان الخط
المستقيم يضاد الخط المستدير للتنافي بينهما والتحقيق خلاف هذا فان التضاد يجب
اتحاد موضوعيهما والموضوع هنا ليس بواحد اذ المستقيم يستحيل ان ينقلب الى
المستدير وبالعكس وايضا فان المستقيم قد يكون وترا لقسي غير متشابهة كثيرة
وضد الواحد واحد لا غير واذا انتفى التضاد عنهما فكذا عن عارضيهما ويفهم منه امران
احدهما ان التضاد منتف عن الاستقامة والاستدارة العارضين للخط المستقيم

ح له مشابهه

والمستدير والثالث ان التضاد ممتنع في الحركتين الواقعتين على الخطين المستقيم
والمستدير **قال** والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم ومع انضمام اللون
يحصل الخلقة **اقول** ذكر القدماء ان الشكل ما احاط به حد واحد او حدود فالتحقيق
انه من باب الكيف وانه هيئة تعرض للجسم بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود به كالكرة
والتربيع وهو مغاير للوضع بمعنى المقولة واذا اعتبر الشكل واللون معا حصلت الخلقة
قال الثالث المضاف **اقول** لما فرغ من البحث عن الكيف واقسامه شرع في المضاف
وهو المقولة الثالثة من المقولات العشر وهذه المقولة مع ما بعدها من المقولات
كلها نسبية وهو قسيم لما تقدم من المقولات وفي هذا القسم مسائل المسئلة الاولى
في اقسامه **قال** وهو حقيقي ومشهوري **اقول** المضاف قد يقال لنفس الاضافة
اعني المعارضة للشيء باعتبار قياسه الى غيره كالابوة والبنوة ويقال له المضاف
الحقيقي فانه لذاته يقتضي الاضافة وغيره انما يقتضي الاضافة بواسطته ويقال
للذات

للذات التي عرضت لها الاضافة بالفعل كالاب والابن ويسمى المضاف
المشهوري وقد يقال للذات نفسها مضاف مشهوري باعتبار كونها معروضة
للاضافة المسئلة الثانية في خواصه **قال** ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ
بالفعل او القوة **اقول** هاتان خاصتان مطلقتان للمضاف لا يشركه فيهما
غيره احدهما وجوب الانعكاس فانه كما ان الاب اب للابن فكذا الابن
ابن للاب والمراد بالانعكاس الحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان
مضافا اليه كما مثلناه فان لم يراع هذه الحيثية لم يجب الانعكاس كما نقول الاب
اب للانسان الثانية التكافؤ في الوجود بالفعل او بالقوة والمتقدم مع صاحبه
للمتاخر ذهنا **قال** ويعرض للموجودات اجمع **اقول** المضاف الحقيقي يعرض لجميع
الموجودات كالواجب تع فانه عالم خالق رازق ويقال للنوع من الجواهر
انه اب وابن وغيرهما ويقال للخط طويل وقصير وللعدد قليل وكثير وللكيف

السخن وابرد وللمضاف كالاقرب والابعد وللاين اعلى واسفل وللمتى اقدم واحدث
وللوضع اشد انتصابا وانحناء وللملك اكسى واعرى وللفعل اقطع واصرم وللانفعال
اشد تسخنا وتقطعا المسئلة الثالثة في ان الاضافة ليست ثابتة في الاعيان قال
وثبوته ذهني والا لتسلسل ولا يتبع تعلق الاضافة بذاتها اقول اختلف العقلاء هنا
فذهب قوم الى ان الاضافة ثابتة في الاعيان لان فوقية السماء ليست عدما محضا
ولا امرا ذهنيا غير مطابق وقال اخرون انها عدمية في الاعيان ثابتة في الاذهان
وهو اختيار المصنف رحمه الله واكثر المحققين والدليل عليه وجوه ذكر المصنف اربعة
ان الاضافة لو كانت ثابتة في الاعيان لزم التسلسل لان حلولها في المحل اضافة
اخرى وحلول ذلك الحلول ثابت يستدعي محلا وحلولا وذلك يوجب التسلسل اجاب
الشيخ ابو علي بن سينا عن هذا بان قال يجب ان يرجع في حل الشبهة منه الى حد المضاف
المطلق فنقول المضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان
يكون

يكون بحيث ماهيته انما تعقل بالقياس الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان
اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود ثم ان كان في المضاف ماهية
اخرى فينبغي ان تجرد ماله من المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة
المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه
بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف
بذاته لا باضافة اخرى فينتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى
المضاف بذاته في هذا الموضع فله وجود اخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد
على ذات الاب وذلك الموجود امر مضاف ايضا فليكن هذا عارضا من المضاف
لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة
اخرى فالكون محمولا للمضاف بالذات والكون ابوة مضاف لذاته وهذا الكلام
على طوله غير مفيد للمطلوب لان التسلسل الذي الزمناه ليس من حيث ان المضاف

من م

هو المقول يكون مضافا باضافة اخرى حتى تنقسم الاشياء الى ما هو مضاف بذاته
والى ما هو مضاف بغيره بل من حيث ان المضاف الحقيقي كالابوة تفتقر الى محل تقوم به
لعرضيتها وحلولها في ذلك المحل اضافة لها الى ذلك المحل يستدعي محلا وحلولا وتسلسل
والى هذا اشار المصنف بقوله ولا ينفع تعلق الاضافة بذاتها اي تعلق الاضافة بالمضاف
اليه لذاتها لا لاضافة اخرى **قال** ولتقدم وجودها عليه **اقول** هذا وجه ثالث
دال على ان الاضافة ليست ثابتة في الاعيان وتقريره انها لو كانت ثبوتية لشاركت
الموجودات في الوجود وامتازت عنها بخصوصية فاتصاف وجودها بتلك الخصوصية
اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على وجودها وهو محال والضمير
في عليه يرجع الى وجودها ويحتمل عوده الى المحل ويكون معنى الكلام ان الاضافة لو كانت
موجودة لزم تقدم محلها لان وجود محلها صفة له فاتصافه به نوع اضافة سابق على وجود
الاضافة واعاد الضمير اليه من غير ذكر لفظه لظهوره **قال** ويلزم عدم التناهي كل

ابن

١٩٦

مرتبة من مراتب الاعداد **اقول** هذا وجه ثالث وتقريره ان الاضافات لو كانت
موجودة في الاعيان لزم ان يكون لكل مرتبة من مراتب العدد يجتمع فيه اضافات وجودية
لا يتناهى لان الاثنين مثلا له اعتبار بالنسبة الى الاربعة ويعرض له بذلك الاعتبار
اضافة النصفية والى الستة ويعرض له بحسبه اضافة الثلثية وهكذا الى ما لا يتناهى
وهو محال اما اولا فلما بين من امتناع وجود ما لا يتناهى مطلقا واما ثانيا فلان
تلك الاضافات موجودة دفعة ومترتبة في الوجود باعتبار تقدم بعض المضاف
اليه على بعض فيلزم اجتماع اعداد لا تتناهى دفعة مترتبة وهو محال اتفاقا واما ثالثا
فلان وجود الاضافات يستلزم وجود المضاف اليه فيلزم وجود ما لا يتناهى من الاعداد
دفعة مع ترتبها وكل ذلك مما برهن على استحالته **قال** ويلزم صفاته تعالى **اقول**
هذا وجه رابع تقريره ان الاضافات لو كانت وجودية لزم وجود صفات الله تعالى متكثرة
لا يتناهى لان له اضافات لا يتناهى وذلك محال والمسألة الاخيرة في باب مباحث

الاضافة **قال** ولكن لكل مضاف مشهوري مضاف حقيقي فيعرض له الاختلاف

امرم والاتفاق اما باعتبار زايد اولا **اقول** المضاف المشهوري كالاب يعرض له مضاف

حقيقي كالابوة وكذا الابن يعرض له البنوة وكل مضاف مشهوري يعرض له مضاف

حقيقي ولا يمكن ان يكون مضاف حقيقي واحد عارضا لمضافين مشهوريين لامتناع

قيام عرض واحد بمحلين واذا كان لكل مضاف مشهوري يعرض له مضاف حقيقي

عرض ح الاختلاف في المضاف الحقيقي كالابوة والبنوة والاتفاق كالاخوة

امر٢ والجوار ثم ان هذا المضاف الحقيقي يعرض للمضاف المشهوري اما باعتبار زايد كحصول

فيهما كالعاشق والمعشوق فان العاشق هيئة مدركة وفي المعشوق هيئة بتعلق

هذا بها الادراك فيجب في اضافة العشق هذا باعتبار الزايد وقد يكون الزايد

في احدهما كالعالم المضاف الى المعلوم باعتبار قيام صفة العلم به وقد لا يكون باعتبار

زايد كالمتيامن والمتياسر فانهما يتضايفان لا لاجل صفة زايدة على الاضافة هذا

خلاصة

خلاصة ما فهمناه من هذا الكلام المسئلة الخامسة في مقولة الاين **قال**

الرابع الاين وهي النسبة الى المكان **اقول** لما فرغ من البحث عن المضاف

شرع في البحث عن الاين وهي نسبة الشيء الى مكانه بالحصول فيه وهو حقيقي وهو نسبة

الشيء الى مكانه الخاص به وغير حقيقي وهو نسبة الى مكان عام كقولنا زيد في الدار

وهذه النسبة مغايرة للوجود ولكل واحد من الجسم والمكان ولا يقبل الشدة و الضعف

قال وانواعه اربعة عند قوم هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق

اقول انواع الكون عند المتكلمين اربعة الحركة والسكون وهما حالتا الجسم

بانفراده باعتبار المكان والاجتماع والافتراق وهما حالتان باعتبار انضمامه

الى الغير من الاجسام **قال** فالحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة

او حصول الجسم في مكان بعد اخر **اقول** هذان تعريفان للحركة الاول منهما للحكماء

والثاني للمتكلمين اما التعريف الاول فاعلم ان الحركة حال حصول الجسم في المكان

المنتقل عنه معدوم منه عنه ممكنة له فهي كمال للجسم ثم ان حصوله في المكان الثاني
معدوم عنه ممكن له فهو كمال ايضا والجسم في تلك الحال بالقوة في المكان الثاني لكن
الحركة اسبق الكمالين فالحركة كمال اول لما بالقوة اعني الجسم الذي هو بالقوة في المكان
الثاني وانما قيدنا بقولنا من حيث هو بالقوة لان الحركة تفارق ساير الكمالات بان
جميع الكمالات اذا حصل خرج ذو الكمال من القوة الى الفعل وهذا الكمال من حيث انه
كمال يستدعي كون ذي الكمال بالقوة واما الثاني فان المتكلمين قالوا ليست الحركة هي
الحصول في المكان الاول لان الجسم لم يتحرك بعد ولا وسط بين الاول والثاني والا
لم يكن ما فرضناه ثانيا ثانيا وهي الحصول في المكان الثاني لا غير قال ووجودها
ضروري اقول اتفق اكثر العقلاء على ان الحركة موجودة وادعوا الضرورة في ذلك
وخالفهم جماعة من القدماء كزينون واتباعه قالوا انها ليست موجودة واستدلوا
على ذلك بوجوه احدها ان الحركة لو كانت موجودة لكانت اما منقسمة فيكون

الماضي

١٩٨ عاني ٤

الماضي غير المستقبل او غير منقسمة فيلزم تركبها من الاجزاء التي لا تتجزى واللازم باطل
الثاني ان الحركة ح انتهت وانقطعت ولا المجموع لامتناع تحقق جزئيه معا في الوجود فلا يكون
موجودة الثالث ان الحركة ليست واحدة فلا يكون موجودة وهذه الاستدلالات في مقابلة
الحكم الضروري فلا يكون مسموعة قال ويتوقف على المتقابلين والعلتين والمنسوب اليه
والمقدار اقول وجود الحركة يتوقف على امور ستة احدها ما منه الحركة وثانيها ما اليه الحركة
اعني مبدء الحركة ومنتهاها والظاهر ان مراده بالمتقابلين هذان لان المبدء والمنتهى
متقابلان لا يجتمعان في شيء واحد باعتبار واحد الثالث ما به الحركة وهو السبب والعلة
الفاعلية لوجودها الرابع ما له الحركة اعني الجسم المتحرك وهو العلة القابلية وهذان هما
المرادان بقوله والعلتين الخامس ما فيه الحركة اعني المقولة التي ينتقل الجسم فيها من نوع الى
نوع والظاهر ان المراد بقوله والمنسوب اليه اذ المقولة تنسب الحركة اليها بالتبعية السادس
الزمان وهو الذي يقع فيه الحركة وهو المراد بقوله والمقدار فان الزمان مقدار الحركة

ليست هي الحصول في المكان الاول لان الجسم ح لم يتحرك بعد ولا في المكان الثاني لان الحركة ح

قال فامنه وما اليه قد يتحدان محلا وقد يتضادان ذاتا وعرضا بعضها مبدا للحركة
المستديرة ومنتهى لها لكن باعتبارين وقد يتغاير محلها كالحركات المستقيمة ثم قد يتضاد
المبدء في المتكثرة اما ذاتا كالحركة من السواد الى البياض او عرضا كالحركة هو من البياض الى
قال ولهما اعتباران متقابلان احدهما بالنظر الى ما يقالان له اقول الذي فهمناه
من هذا الكلام ان لكل واحد مما منه وما اليه اعتبارين احدهما بالقياس الى ما يقال
له اعني ذا المبدء وذا المنتهى والثاني بقياس كل واحد الى صاحبه والاول قياس التضايف
والثاني قياس التضاد وذلك لان المبدء لا تضايف المنتهى لانفكاكهما تصورا
بل تضايف في المبدء فان المبدء مبدء الذي المبدء فكذا المنتهى واما اعتبار
المبدء الى المنتهى فانه مضاد له اذ ليس متضايفا ولا سلبا ولا ايجابا ولا عدما و ملكة
فلم يبق الا التضاد وهذان الاعتباران اعني التضايف والتضاد متقابلان
واعلم ان ههنا اشكالا وهو ان تقابل الضدان لا يعرضان لموضوع واحد فيه مجتمعين

والمبدء والمنتهى قد يعرضان لجسم واحد والجواب ان الضدين قد يجتمعان
في جسم واحد اذا لم يكن الجسم موضوعا قريبا لهما وحال المبدء والمنتهى كذلك لان موضوعهما
الاطراف في الحركات المستقيمة وتلك متغايرة بقي ان يقال هذا لا يتاتى في الحركات
المستديرة وقد نبه المصنف على ذلك بقوله قد يتحدان محلا فيكون وجه الخلاص عدم اجتماع
الوصفين اذ حال وصفه بكونه منتهى لخط ينقطع عنه كونه مبدأ وفيه ما فيه قال
ولو اتحدت العلتان انتفى المعلول اقول قد بينا انه يريد بالعلتين هنا الفاعلية
اعني المحرك والقابلية اعني المتحرك وادعى تغايرهما على معنى انه لا يجوز ان يكون
الشيء محركا لنفسه بل انما يتحرك بقوة موجودة اما فيه كالطبيعة او خارجة عنه لانه
لو تحرك لذاته لا انتفت الحركة اذ بقاء العلة يستلزم بقاء المعلول فاذا فرضنا الجسم لذاته
علة للحركة كان علة لاجزائها فيكون كل جزء منها باقيا ببقاء الجسم لكن بقاء الجزء
الاول منها يقتضي ان لا يوجد الثاني لامتناع اجتماع اجزائها في الوجود فلا توجد الحركة وقد فرضناه

موجودة هف والمنفى الحركة اشار بقوله انتفى المعلول قال وعم اقول هذه حجة ثانية
على ان الفاعل للحركة ليس هو القابل اعنى نفس الجسمية وتقريره ان يقول الاجسام متساوية
فى الجسمية فلو اقتضت لذاتها الحركة لزم عمومها لكل جسم فكان كل جسم متحركا هف
ثم ان الجسمية ان اقتضت الحركة الى جهة معينة لزم حركة كل الاجسام اليها وهو باطل
بالضرورة وان كان الى جهة غير معينة انتفت الحركة واشار الى هذا الدليل بقوله
وعم اى وعم ما فرضناه معلولا وهو الحركة اما مطلقا او الى جهة معينة على ما
قررنا الوجهين فيه قال بخلاف الطبيعة المختلفة المستلزمة فى حال ما اقول
هذا جواب عن اشكال يورد على هذين الدليلين وتقريره ان يقول الطبيعة قد
تقتضى الحركة ولا يلزم دوامها بدوام الطبيعة ولا عمومها لعمومها وتقرير الجواب
ان يقول الطبائع مختلفة فجاز اقتضاء بعضها للحركة الى جهة معينة بخلاف غيرها
والى هذا اشار بقوله المختلفة وايضا الطبيعة لم تقتض انها مطلقا علة للحركة والا
لزم

لزم الحكم بدا انما تقتضيه فى حال ما وهو حال خروج الجسم عن مكانه الطبيعى اما حال
بقاء الجسم فى مكانه الطبيعى فلا تقتضى الحركة واشار اليه بقوله المستلزمة فى حال ما قال
والمنسوب اليه اربع فان صور بسائط الجواهر توجد دفعة ومركباتها تعدم بعدم اجزائها
اقول يريد بالمنسوب اليه ما يوجد فيه الحركة على ما تقدم تفسيره والحركة تقع فى اربع
مقولات لا غير هى الكم والكيف والاين والوضع ولا تقع فيما سوى ذلك اما الجواهر
فمنها بسيط ومنها مركب فالبسيط يوجد دفعة فلا يتحقق فيه حركة والمركب يعدم بعدم
احد اجزائه فلا تقع فيه حركة اذ المتحرك باق حال الحركة والمركب ليس بباق حال الحركة
فلا تقع فيه حركة ايضا قال والمضاف تابع اقول المضاف فلا تقع فيه حركة بالذات
لانه ابدا تابع لغيره فان كان متبوعه قابلا للشدة والضعف قبلهما هو والا فلا
قال وكذا متى اقول ذكر الشيخ فى النجاة ان متى توجد للجسم بتوسط الحركة
فكيف يكون فيه حركة فان كل حركة فى متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر

وحال في الشغل يشبه ان يكون حالا منه لحال الاضافة في ان الانتقال لا يكون فيه
بل يكون في كم او كيف ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض فيه بسببه فيه التبدل الغرض
قال والجدة وفيه اقول مقولة الملك لا يتحقق فيها حركة لانا قد بينا انها عبارة
عن نسبة التملك فان حصل وقع دفعة والا فلا حصول له فلا يتحقق فيه حركة قال
ولا يوجد حركة في مقولة الفعل والانفعال اقول اما ان المقولتان لا يوجد الحركة
فيهما فلان الانتقال من التبرد الى التسخن ان كان بعد كمال التبرد وانتهائه لم يكن
الانتقال من التبرد بل من البرودة اذ التبرد قد عدم وانقطع وان كان قبل كماله
لكان الجسم في حال واحد في حال الحركة متوجها الى كيفيتين متضادتين جهة
قال ففي الكم باعتبارين لدخول الماء في القارورة المكبوبة عليه وتصدع الآنية
عند الغليان اقول لما بين ان الحركة تقع في اربع مقولات وابطل وقوعها في
الزائد شرع في تفصيل وقوع الحركة في مقولة مقولة وابتدأ بالكم وذلك ان الحركة تقع وذكره
فيه

فيه باعتبارين احدهما التخلخل والتكاثف والثاني النمو والذبول اما الاول فالمراد به
زيادة مقدار الجسم ونقصانه من غير ورود اجزاء جسمانية عليه او انفصال اجزاء منه
بناء على ان المقدار امر زائد على الجسم وان الجسم قابل للانتقال من نوع منه الى نوع ذلك م
اخر على التدريج واستدل على وقوع الحركة بهذا الاعتبار بوجهين الاول ان القارورة
اذا كبت على الماء فان كان بعد المص دخلها الماء والا فلا مع ان الخلاء او الملأ
في الباطن واحد فليس ذلك الا لان الهواء المتخلخل داخل القارورة له مقدار
طبيعي بسبب المص لخروج شيء من الهواء فيكتسب الباقي لضرورة الخلاء مقدارا اكبر غير
طبيعي فاذا كبت القارورة على الماء دخلها فعاد الهواء الى مقداره الطبيعي لوجود داخله م
المتخلف عن الهواء الخارج بالمص الثاني ان الآنية اذا ملئت ماء وسد راسها
سدا محكما وغليت بالنار فانها تنشق وليس ذلك لدخول اجزاء النار لعدم النفوذ
في الآنية فيتعين ان يكون ذلك لزيادة مقدار ما فيها وعندي في هذين الوجهين

نظر وان افاد الظن **قال** وحركة اجزاء المغتذي في جميع الاقطار على التناسب

اقول هذا هو الاعتبار الثاني وهو الحركة في الكم باعتبار النمو واعلم ان النامي يزداد النامي

جسمه بسبب انضمام جسم اخر به وتلك الزيادة ليست مطلقا بل اذا داخلت اجزاء المزيد

عليه وتشبهت به وضد هذه الحالة الذبول وقد تشتبه هذا بالسمن والفرق بينهما

ان الواقف في النمو قد يسمن كما ان المتزايد في النمو قد يهزل وذلك لان الزيادة

اذا احدثت المنافذ في الاعضاء ودخلت فيها وتشبهت بطبيعة الاعضاء واندفعت اجزاء

الاعضاء الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعه فذاك هو النمو والشيخ قد يسمن

لان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا يقوى المغتذي على تفريقها

والنفوذ فيها فلا يتحرك اجزاءه الاصلية الى الزيادة فلا يكون ناميا وان تحركت لحمه

الى الزيادة فيكون ذلك في الحقيقة نموا في اللحم لكن المسمى باسم النمو انما هو حركة

الاعضاء الاصلية **قال** وفي الكيف للاستحالة المحسوسة مع الجزم ببطلان الكمون

والبروز

٢٠٣

٢٠٦

والبروز ولتكذيب الحس لهما **اقول** لما فرغ من البحث عن الحركة في الكم شرع في البحث

في الحركة في الكيف اعني الاستحالة واستدل على ذلك بالحس فانه يقضي بصيرورة الماء

البارد حارا على التدريج وبالعكس وكذا في الالوان وغيرها من الكيفيات المحسوسة

واعلم ان الاراء لم تتفق على هذا فان جماعة من القدماء انكروا الاستحالة وافترقوا

في الاعتذار عن الحرارة المحسوسة في الماء الى قسمين احدهما ذهب الى ان في الماء اجزاء

النارية كامنة فيه فاذا ورد عليه نار من خارج برزت تلك الاجزاء وظهرت للحس

والثاني ذهب الى ان الاجزاء النارية ترد عليه من خارج وتداخله فتحس منه بالحرارة

والقولان باطلان فان الحس يكذبهما اما الاول فلان الاجزاء الكامنة يجب

الاحساس بها عند مداخلة اليد لجميع اجزاء الماء وتوزيعها قبل ورود الحرارة عليه

ولما لم يكن كذلك دل على بطلان الكمون واما الثاني فلانا نجد حجرا من كبريت

النارية م يوقد منه نار صغيرة فيحترق مع انا نعلم انه لم يكن في تلك النار الصغيرة من الاجزاء

ما يلاقي الجسد ويتعلق عليه حينئذ **قال** وفي الاين والوضع ظاهر **اقول** وقوع الحركة
في هاتين المقولتين اعني الاين والوضع ظاهر لكن الشيخ ادعى انه الذي استخرج
وقوع الحركة في الوضع وقد وجد في كلام ابي نصر الفارابي وقوعها فيه واعلم ان الحركة
في الوضع وان استلزمت حركة الاجزاء في الاين لكن ذلك باعتبار آخر مغاير للاعتبار
حركة الجميع في الوضع **قال** ويعرض لها وحدة باعتبار وحدة المقدار والمحل
والقابل **اقول** الحركة منها واحدة بالعدد ومنها كثيرة اما الواحدة فهي الحركة
المتصلة من مبدء المسافة الى نهايتها وقد بينا تعلق الحركة بامور ستة والمقتضي
لوحدتها انما هو ثلثة منها الاول اعني وحدة الموضوع وهو امر ضروري في وحدة
كل عرض لاستحالة قيام العرض بمحلين واليه اشار بقوله المقدار الثالث وحدة المقولة
التي فيها الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في الزمن الواحد حركتين كيف واين واليه
اشار بقوله والقابل ووحدة ويجب ان يكون القابل هو الموضوع والمحل هو المقولة

والثاني وحدة الزمان وهو كذلك ايضا لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واليه اشار بقوله

الثاني

٢٠٣

المتحرك غير شرط فان المتحرك بقوة مسافة اذا تحرك باخرى قبل انقطاع
قوة الاولى اتحدت الحركة واذا اتحدت الاشياء الثلثة اتحد ما منه
وما اليه لكن كل واحد منهما غير كاف فان المتحرك من مبدء واحد قد ينتهي
الى منتهيين والمنتهي الى شيء واحد قد يتحرك من مبدأين **قال**
واختلاف المتقابلين والمنسوب اليه مقتضي للاختلاف **اقول**
اذا اختلف احد هذه الامور الثلثة اعني ما منه وما اليه وما فيه اختلف
الحركة بالنوع فان الحركة في الكيف تغاير الحركة في الاين وهذا ظاهر وايضا
الصاعدة ضد الهابطة واراد بالمتقابلين ما منه وما اليه وبالمنسوب
ما فيه ولا يشترط اختلاف الموضوع فان الحجر والنار قد يتحركان حركة واحدة
بالنوع ولا الفاعل لان الطبيعة والقسرية قد يصدر عنهما حركة واحدة
ولا الزمان لعدم اختلافه وفي هذه المباحث نظر ذكرناه في كتاب الاسرار

قال وتضاد الاولين التضاد اقول من الحركات ما هو متضاد وهي
الداخلة تحت جنس اخر كالصاعدة والهابطة وقيد تضاده ليس تضاد المتحرك
لامكان صعود الحجر والنار ولا تضاد المتحرك كصدور الصعود عن الطبع والقسر
والا الزمان لعدم تضاده ولا ما فيه لاتحاد المسافة فيهما فلم يبق الا ما منه وما اليه
واليه اشار بقوله وتضاد الاولين التضاد اي وتضاد الاولين يقتضي التضاد وعني
بالاولين ما منه وما اليه ولا يمكن التضاد بالاستقامة والاستدارة لانهما غير متضادين
قال ولا مدخل للمقابلين والفاعل في الانقسام اقول الحركة تنقسم
بانقسام الزمان فان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في جميعه مع التساوي
في السرعة والبطوء وبانقسام المتحرك فانها عرض حال فيه والحال في المنقسم يكون
كذلك منقسما وبانقسام ما فيه اعني المسافة فان الحركة الى منتصفها نصف
الحركة الى منتهاها ولا مدخل للمقابلين اعني ما منه وما اليه في الانقسام ولا للفاعل
وذلك

وذلك كله ظاهر قال ويعرض لها كيفية تشتد فيكون الحركة سريعة وتضعف فيكون
بطيئة ولا يختلف بها الماهية اقول يعرض للحركة كيفية واحدة تشتد تارة وتضعف اخرى
فيكون الحركة باعتبار شدتها سريعة وباعتبار ضعفها بطيئة وتلك الكيفية هي السرعة والبطوء
ولا يختلف ماهية الحركة بهاتين الكيفيتين لوجهين الاول ان هذه الكيفية واحدة وانما
يختلف بالقياس الى الغير فما هو سريع بالنسبة الى شيء قد يكون بطيئا بالنسبة الى غيره والثاني
انا نقسم الجنس الواحد من الحركة الى الصاعد والهابط مثلا ونقسمه الى السريع والبطيء وهما
قسمان ليستا مترتبين حتى يكون عروض احدهما للجنس بواسطة الاخرى بل يعرضان
اولا لذلك الجنس وقد تبين ان الجنس الواحد لا يعرض له فصلان من غير ترتيب بل الفصل
احدهما خاصة قال وسبب البطوء الممانعة الخارجية او الداخلية لا تخلل السكنات والا
لما احس بانفصال المفاصل اقول اعلم ان المتكلمين ذهبوا الى ان تخلل السكنات بين اجزاء
الحركة سبب للاحساس بالبطوء والاوائل لما امتنع عندهم وجود جزء لا يتجزى في الحركة امتنع استناد

البطؤ والاوايل لما امتنع ان تخلل السكنات بل اسندوه الى الموانع الخارجية كالملاء في الحركات
الطبيعية والداخلية كالبول الطبيعية في الحركات القسرية لانه لو كان تخلل السكنات
سببا للبطؤ لما احس بانتصاف المقابل يعني انه يلزم عدم الاحساس بالحركات المتصفة بالسرعة
التي هي مقابل البطؤ لما تقدم في مسئلة الجزء الذي لا يتجزى **قال** ولا اتصال لذوات
الزوايا والانعطاف لوجود زمان بين آني الميلين **اقول** يريد ان كل حركتين مستقيمتين
مختلفتين فان بينهما زمان سكون كما بين الصاعدة والهابطة وعبر عن ذلك بذوات الزوايا
وهي الحركة الحاصلة على خطين احدهما متصل بالاخر على غير الاستقامة والانعطاف وهي الحركة
الراجعة من المنتهى الى المبدء وانما وجب السكون بينهما لان لكل حركة علة تقتضيها
ايصال الجسم الى المطلوب والوصول موجود آنا فعلته كذلك وهو الآن
الذي يوجد فيه الميل المقتضي للوصول ليس هو ان الميل الذي
يقتضي المفارقة لاستحالة اجتماع المتنافيين ولا يتصل الآنان

٣٠٥

المتحرك غير سرمد فان المتحرك بقوة ما فيه اذا تحرك باخرى قبل انقطاع قوة الاولى
ولا يتصل الآنان فلا بد من فاصل هو زمان عدم الميل فيكون الجسم ساكنا فيه وهو المطلوب
قال والسكون حفظ النسبة فهو ضد **اقول** اختلف الناس في تحقيق ماهية
السكون وانها هل هي وجودية او عدمية فالمتكلمون على الاول فجعلوه عبارة عن حصول
الجسم في حيز واحد اكثر من زمان واحد والحكماء على الثاني قالوا انه عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك والمصنف رحمه الله اختار قول المتكلمين وهو انه وجودي وان مقابلته للحركة
الضدية لا تقابل العدم والملكة وجعله عبارة عن حفظ النسب من الاجسام الثابتة على
حالها **قال** تقابل الحركتين **اقول** يمكن ان يفهم من هذا الكلام معنيان احدهما
انه اشارة الى الصحيح من الخلاف الواقع بين الاوائل في ان المقابل للحركة هو السكون
في مبدء الحركة او انتهائها وان السكون مقابل للحركة من مكان السكون واليه والحق
هو الاخير لان السكون ليس عدم حركة خاصة والا لكان المتحرك الى جهة ساكنا عن غير

تلك الجهة بل هو عدم كل حركة ممكنة في ذلك المكان واحتج الاولون بان السكون في
النهاية كمال للحركة وكمال الشي لا يقابله والجواب ان السكون ليس كمالا للحركة بل للمتحرك
التحقيق ان السكون يقابل الحركة المستقيمة والمستديرة معا وذلك لانه لما بين ان ضدم
السكون انه عبارة عن حفظ النسب وكان حفظ النسب انما يتم ببقاء الجسم في مكان على
وضعه وجب ان يكون السكون مقابلا للحركة المستقيمة والمستديرة معا لانتفاء حفظ
النسب فيهما قال وفي غير الاين حفظ النوع اقول لما بين ان السكون عبارة
عن حفظ النسب وكان ذلك انما يتحقق في السكون في المكان لكن ليس كل سكون
في مكان وجب عليه ان يفسر السكون في غير الاين من المقولات فجعله عبارة عن
حفظ النوع في المقولة التي تقع عنه الحركة قال ويتضاد لتضاد ما فيه اقول التي م
قد يعرض في السكون التضاد كما يعرض في الحركة فان السكون في المكان الاعلى
يضاد السكون في المكان الاسفل فعلة تضاده ليست تضاد الساكن ولا المسكن ولا الزمان

ما فيه

٣٠٧

لما تقدم في الحركة ولا تعلق له بما منه وما اليه فوجب ان يكون علة تضاده هو تضاد ما فيه
ومن الكون طبيعي وقسري وارادي اقول الكون يريد به هنا الجنس الشامل
للحركة والسكون كما اصطلح عليه المتكلمون وقسمه الى اقسام ثلثة وذلك لانه عبارة عن حصول
الجسم في الحيز وذلك الحصول قد بينا انه لا يجوز استناده الى ذات الجسم فلا بد من
قوة يستند اليه وتلك القوة اما ان يكون مستفادة من الخارج وهي القسرية اولا وهي
الطبيعية ان لم يقارن الشعور والارادة او ارادية ان قارنته قال فطبيعي الحركة انما يحصل
غير م عند مقارنة امر طبيعي اقول الطبيعة امر ثابت والحركة غير ثابتة فلا يستند اليها
لذاتها بل لا بد من اقتران الطبيعة بامر غير طبيعي ونفتقر في الرد اليه الى الانتقال فيكون
ذلك الانتقال طبيعيا اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن
واما في الكم فكالذابل بالمرض قال ليرد الجسم اليه فينتفي اقول غاية الحركة
الطبيعية انما هي حصول الحالة الملائمة الطبيعية التي وضعنا زوالها حتى اقتضت الطبيعة

الحركة ورد الجسم اليها بعد عدمها عنه لا الهرب عن الحالة الغير الطبيعية فيه لعدم الاختصاص
وهو وهم اذ كل طريق غير طبيعي مهروب عنه فيختص بالطبيعي وعلى كل تقدير فاذا
حصلت الحالة الطبيعية وقف الجسم وعدمت الحركة الطبيعية لزوال الشرط وهو عدم
الحالة الغير الطبيعية **قال** فلا يكون دورية **اقول** هذا نتيجة ما تقدم فان الحركة الطبيعية
تطلب استرداد الحالة الطبيعية بعد زوالها والحركة الدورية تطلب بالحركة عين ما هربت
عنه فلا يكون طبيعية وهو ظ واعلم ان الحركة الطبيعية قد بينا انها انما تصدر عن الطبيعة
لا بانفرادها بل بمشاركة الاحوال الغير الطبيعية ولتلك الاحوال درجات متفاوتة في القرب
والبعد فاذا حركت الطبيعة الجسم الى نقطة معينة كانت مع حالة مخصوصة غير ملائمة
فاذا وصل الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى هي الحصول
في حد اخر فعلة الحركة الاولى الثانية غير علة الحركة الثانية فلا يقال ان الطبيعة في آن الثانية
منتصف المسافة مثلا تهرب عما طلبته بالطبع **قال** وقسرها مستند الى قوة مستفادة

قابلة

٧١٤

قابلة للضعف **اقول** الحركة القسرية اما ان يكون مع ملازمة المحرك او المتحرك منه
او مع مفارقته والاول لا اشكال فيه وانما البحث في الثاني فالمشهور ان المحرك كان يفيد
المقسور حركة تفيد قوة فاعلة لتلك الحركة كذلك قابلة للضعف بسبب الامور الخارجية
والطبيعة المقاومة وكلما ضعفت القوة القسرية بسبب المصادمات قويت الطبيعة الى ان المقارنة المفارقة
يفني تلك القوة بالكلية وعندي هنا اشكال فان الواحد الشخصي لا يبقى حال ضعفه
فالقوة القسرية اذا عدمت عند ضعفها افتقر المتجدد منها الى علة لافتقار الحركة
والاقرب هنا ان يثبت في المتحرك قسرا امور ثلثة الحركة القسرية والميل القسري
وهو القابل للشدة والضعف والقوة المستفادة من القاسر وهي باقية لا تشتد ولا تضعف
ونجد المحمول لم يجعل للهواء الذي تتحرك فيه المتحرك تلبد وتصلب يمنع عن النفوذ
فيه فيبطل القوة القسرية بالكلية **قال** وطبيعي السكون نسبته الى الطبيعة
مطلقة **اقول** السكون منه طبيعي كالاستقرار الارض في المركز ومنه قسري

كالحجر الواقف في الهواء قسرا ومنه ارادي كسكون الحيوان بارادته في مكان ما
والطبيعي من السكون ما يستند الى الطبيعة مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية المستندة
الى الطبيعة لا مطلقا بل عند مقارنة امر غير ملائم **قال** وتوصف البساطة ومقابلها
للحركة خاصة **اقول** من الحركات ما هو بسيط كحركة الحجر الى الاسفل ومنها ما هو
مركب كحركة النملة على الرحا اذا خالفتها في المقصد فان حركة كل واحد من النملة والرحا
وان كانت بسيطة لكن اذا نظر الى حركة النملة الذاتية باعتبار حصول لها في محل متحرك
بالعرض حصل لها تركيب ثم ان كانت احدى الحركتين مستوية مساوية للاخرى
حدث للنملة ثبات بالنسبة الى الامور الثابتة وان فضلت احديهما الاخرى
حصل لها حركة بقدر فضل احديهما على الاخرى وهذا انما يكون في متحرك يتحرك بالعرض اذ
يستحيل تحرك الجسم الواحد بالذات حركتين الى جهة او جهتين **قال** ولا تتعلق
الجنس مع لانواعه باقتضاء الدور **اقول** الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام

الرد

٢٠٨

الرد على ابي هاشم حيث قال ان حصول الجسم في المكان معلل بمعنى وان الحركة معللة
بمعنى ولهذا والدليل على بطلانه ان المعنى الذي جعله علة في الحصول اما ان يوجد قبل — جعله صح
الحصول او لا فان كان الثاني لزم الدور وان كان الاول فان اقتضى اندفاع الجسم
الى مكان ما فهو الميل وهو ثابت والا لم يكن علة المسئلة السادسة في المتى
قال الحاصل في المتى وهو النسبة الى الزمان او طرفه **اقول** لما فرغ من البحث — بالحصول فيه م
عن مقولة الاين شرع في البحث عن المتى والمراد بها نسبة الشيء الى الزمان او طرفه
بالحصول فيه وهو اما حقيقي وهو الذي لا يفضل عن كون الشيء كالصيام في النهار
واما غير حقيقي كالصلوة فيه والفرق بين المتى الحقيقي والاين الحقيقي في النسبة
ان المتى الواحد قد يشترك فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقي **قال** والزمان
مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضان لها باعتبار آخر **اقول**
الحركة يعرض لها نوعا من التقدم والتأخر ويتقدر باعتبارهما فان الحركة

لا بد لها من مسافة تزيد بزيادتها وتنقص لنقصانها ولا بد لها من زمان
كذلك ويعرض لاجزائها تقدم وتاخر باعتبار تقدم بعض اجزاء المسافة على بعض
فان الجزء من الحركة الحاصل في الجزء المتقدم من المسافة متقدم على الحاصل في المتاخر
منها وكذلك الحاصل في المتقدم من الزمان متقدم على الحاصل في المتاخر لكن
الفرق بين تقدم المسافة وتقدم الحركة ان المتقدم من المسافة يجامع المتاخر
بخلاف اجزاء الحركة ويحصل للحركة عدد باعتبارين فالزمان هو المقدار الحركة
وعدده من حيث التقدم والتاخر العارضان لها باعتبار المسافة لا باعتبار
الزمان والا لزم الدور والى هذا اشار بقوله باعتبار آخر اي باعتبار آخر
مغاير لاعتبار الزمان **قال** وانما يعرض المقولة بالذات للمتغيرات
وبالعرض لمعروضها **اقول** هذه المقولة التي هي المتى انما يعرض بالذات
للمتغيرات كالحركات وانما يعرض لغيرها بالعرض وبواسطتها فان ما لا يتغير

لا يعرض

لا يعرض له هذه النسبة الا باعتبار عروض صفات متغيرة له كالاجسام التي
يعرض لها الحركات فيلحقها هذه النسبة **قال** ولا يفتقر وجود معروضها
وعدمه اليه **اقول** الذي فهمناه من هذا الكلام امران احدهما ان وجود
المتغيرات وعدمه لا يفتقر الى الزمان لانه متاخر عن التغيرات لانه مقدارها
وهي متاخرة عن المتغيرات التي هي معروضها فلو افتقر وجود المعروض وعدمه
اليه لزم الدور الثاني ان هذا ~~المعروض~~ هذه النسبة التي هي المقولة عارضة
للمتغيرين اللذين احدهما الزمان فالزمان معروض لهذه النسبة ووجود
هذا المعروض وعدمه لا يفتقر الى الزمان والا لزم التسلسل **قال** والطرف
كالنقطة وعدمه في الزمان لا على التدريج **اقول** الطرف يعني به الآن
فانه طرف للزمان ووجوده فرضي على ما اختاره المحقق من نفي الجوهر الفرد كوجود
النقطة في الجسم وعدمه في جميع الزمان الذي بعده لا على التدريج وذلك لان

المقدار صح

عدم الشيء قد يكون في آن كالاجسام وغيرها من الاعراض القارة وقد يكون في
زمان وهذا على قسمين الاول ان يكون العدم على التدريج كعدم الحركة والثاني
ان يكون لا على التدريج كالمماسة وكعدم الآن قال وحدوث العالم
يستلزم حدوثه اقول قد بينا فيما تقدم ان العالم حادث والزمان من
جملته فيكون حادثا بالضرورة والاوائل نازعوا في ذلك وقد تقدم الكلام
والجواب عنه المسئلة السابعة في الوضع قال الرابع الوضع وهو
هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين اقول الوضع من جملة الاعراض النسبية
واعلم ان لفظة الوضع يقال على معان بالاشتراك احدها كون الشيء بحيث
يشار اليه اشارة حسية انه هنا او هناك فالنقطة ذات وضع بهذا الاعتبار
دون الوحدة وثانيها هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب
نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه وهذا هو المقولة المذكورة هنا كالقيام

فانه

فانه يفتقر الى حصول النسبة للاجزاء ونسبة لها الى الامور الخارجة مثل كون
راس القائم من فوق ورجلاه من اسفل ولولا هذه النسبة لكان الانتكاس
قياما والى هذا اشار بقوله باعتبار نسبتين اي باعتبار نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض وباعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة قال وفيه تضاد
وشدة وضعف اقول قد يقع في الوضع تضاد كالقيام والانتكاس
فانهما هيئتان وجوديتان بينهما غاية الخلاف متعاقبتان على موضوع
واحد فيكونان متضادين وقد يقع فيه ايضا شدة وضعف فان الانتصاب
والانتكاس قد يقبلان الشدة والضعف المسئلة الثامنة في الملك
قال السابع الملك وهو نسبة التملك اقول قال ابو عمران
مقولة الملك لم احصلها الى الآن ويشبه ان يكون عبارة عن نسبة الجسم
الى حاوله او لبعض اجزائه كالتسلح والتختم فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها

وهيئة عرضية لكون الانسان عند تقمصه واما المصنف فانه حصل هذه المقولة

وبين انها عبارة عن نسبة التملك قال رحمه الله والحكماء يعبر المتقدمون

عنها بعبارات مختلفة كالجدة والملك المسئلة التاسعة في مقولتي الفعل

والانفعال قال الثامن والتاسع ان يفعل وان ينفعل اقول

تاثير

هاتان مقولتان ذهب الاوائل الى انهما ثابتان عينا وهما عبارتان عن

الشيء في غيره وتاثره عنه ما دام التاثير والتاثر موجودين واذا انقطعا

قيل لهما فعل وانفعال فان الجسم ما دام في الاحتراق قيل له هو ذا يحترق — هو المحترق م

فاذا انقطع احتراقه وسكن اطلق عليه لفظ المصدر قال والحق

ذهب

ثبوتهما ذهنا للحكم واللازم التسلسل اقول المصنف رحمه الله ذهب هنا الى ما

اليه المتكلمون وخالف الاوائل في ذلك وحيث يا ثبت المقولتين امرين

ذهنيين لا ثبوت لهما عينا واللازم التسلسل ووجه اللزوم ان ثبوتهما

بجسمها

يستدعي علة موثرة فيهما فلتلك العلة

نسبة التاثير اليهما ولهما نسبة التاثر

عنها وذلك يستدعي ثبوت نسبتين

اخريين وهكذا الى ما

لا يتناهى